

معارف نظارت جلیله نئی رخصتیه طبع اولمشدر

در علیه ده صجاف چارشوسنده (بوسنوی الحاج محرم افندیك)
دكانده فروخت اولنور

كلمة الله المبالغ في احياء سنة رسول الله المتمثل بنص انما وليكم الله المستعين
 من الله الملك المنان ابو الغازی خان احمد بهادر خان الحسيني لازالت
 رتبة العلم في ايام دوائه عالية وقيمة الفضل من انارت بينه غاية وغواض
 الاسرار عند ذهنه الوفاء هينة ونتائج الافكار في نظره النقاد بينة
 راجيا من كرمه العليم ولطفه الجسيم ان ينظر اليها بفضله العظيم
 فان تلقاها بالقبول فهو غاية المسئول ونهاية المأمول وان لاحظها بعين
 العناية والكرم فشعشة من شعاع النير الاعظم بل شئنة اعرفها من
 احزم وعلى الله الاعتماد والتعويل وهو حسبي ونعم الوكيل (قوله هو
 الوصف بالجميل آه) الباء اماصلة للوصف على ان يكون الجميل عبارة عن
 المحمود به واما سببه على ان يكون عبارة عن المحمود عليه وعلى
 التقديرين اما ان يكون الجهة بمعنى الطرز والطريقة كما هو المتبادر
 وكلمة على نهجية متعلقة بالاستئمال او الورد على اعتبار التضمن او التقدير
 لكن ينجم عليه انه يصدق التعريف على السخرية ضرورة انها
 وصف بالجميل على طريقة التعظيم وان لم يكن على قصد التعظيم لله
 الا ان يراد من الوصف بالجميل الوصف بسبب الجميل من حيث هو الجميل او
 يراد من طريقة التعظيم طريقة هي التعظيم واما ان يكون الجهة بمعنى
 العلة وكلمة على بناءة وازدادة الجهة الى التعظيم بانية او لامية على
 ان يكون الجميل عبارة عن المحمود به فيشمل التعريف على المحمود به وعليه
 جميعا ثم عطف التيجيل على التعظيم اما تفسيري رعاية للجمع او للتقرير
 والنأكيد واما مبنى على حمل التعظيم على التعظيم الظاهري والتجيل على
 الباطني او على العكس على ما قيل (قوله والمراد بالجميل الاختيار آه) فيه
 نظر لانه ان كان الجميل المذكور محمودا به يلزم القول بتخصيص المحمود به
 بالاختيارى وهو غير مشهور مع ان ما ذكره المص في حاشية الكشف انما
 هو المحمود عليه اللهم الا ان يحمل قوله كذا ذكره المص على التشبيه واجراء
 خلاصة ما ذكره في الجليل المحمود به لاعلى دعوى العينية وان كان الجميل
 المذكور محمودا عليه لم يستقم مقابلة القول الاخير الذى اوردته بقوله
 وقيل الحمد بعمام لهذا القول لرجوعه اليه بالحقيقة على ما لا يخفى وايضا

كون الجبل صفة الفعل لم لجواز ان يكون صفة للنعمة او الشئ ولو سلم
 فلا نسلم ان الفعل انما هو بالاختيار لجواز ان يكون بالاجاب الا ان يدعى
 الكلام على مذهب المتكلمين او يراد بالاختباري كون الفاعل بحيث
 ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكونه متفقا عليه بين الفريقين في الواجب
 وغيره لا كونه بحيث يصح عنه الفعل والترك لكونه مقابلا للايجاب او يدعى
 التبادر على التقديرين في مكانه للاشارة الى هذا حال ذلك الى المص بقوله
 كذا ذكره المص فليأمل (قوله الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا
 آه) او رد عليه انه يستلزم ان لا يكون ثناء الله تعالى على صفاته الذاتية
 كالعلم والقدرة وغيرهما خدما سواء كانت عين ذاته او زائدة عليه مع انه
 جحد قطعا وذلك لان الاختيارى ماصدر بالاختيار وتلك الصفات ليست
 صادرة بالاختيار والا لكانت حادثة ضرورة ان ما كان مسبوقا بالقصد
 والاختيار كان حادثا على ما نقرر في محله واجيب بان المراد من الاختيارى
 ههنا اعم من ان يكون اختياريا حقيقة او بمنزلة الاختيارى والصفات
 المذكورة بمنزلة الافعال الاختيارية لاستقلال الذات فيها وعدم
 احتياجها فيها الى امر خارج كما هو شان بعض الافعال الاختيارية وفيه
 ما فيه ويمكن ان يجاب بان الاختيارى كما يجيى بمعنى ما يصدر بالاختيار
 كذلك يجيى بمعنى ماصدر من المختار وهو المراد ههنا او المراد من
 الاختيارى ههنا المعنى الاعم المشترك بين القادر والموجب على ما عرفت
 آنفا ولا شك ان صفات الله تعالى عند الاشاعة صادرة عن الفاعل المختار
 الذى هو ذاته تعالى وان لم يصدر عنه بالاختيار وايضا هى صادرة عنه
 بالاختيار بالمعنى الاعم ولكنهما لا يتعان على تقدير كون الصفات عين الذات
 مع انه الحق المختار عند المحققين وور بما يجاب باننا لانم عدم كون الصفات
 المذكورة صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص ايضا لجواز ان يكون سبق
 الاختيار عليها سابقا ذاتيا كسبق الوجوب على الوجود لا سابقا زمانيا حتى
 يلزم حدوثها اقول فيه انه مع كونه مبنيا على كون الصفات زائدة على
 الذات لا يتم على رأى القائلين به ايضا لان من قال بزيادة الصفات قال
 بان اثر الفاعل المختار حادث قطعا بخلاف وان اعترض عليه ببعض
 المتأخرين بما ذكر من انه يجوز ان يكون سبق الاختيار عليه ذاتيا

(لا زمانيا)

لازماني احتى يلزم الحدوث فلا يتم هذا الجواب على رأى احد من المتكلمين
والحكماء الذين منهم القائل باشتراط كون المحمود عليه اختياريا
الا ان يقال يجوز ان يكون ذلك القول قول المعارض المذكور
ومن وافقه في ذلك الاعتراض ويمكن ان يجاب بمنع كون ثناء الله على
صفاته الذاتية حمدا له بالحقيقة لجواز ان يكون اطلاق الحمد عليه على
سبيل المجاز ليكون تلك الصفات مبادئ افعال اختيارية او بمنزلة ما
عرفت آنفا (قوله الهداية آه) قال المص في بعض كتبه ان المذكور
في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة هو القول
الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة
في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبنى
على المعنى اللغوي او العرفي ويخذه ان صاحب الكشف مع اتصاله
في الاعتزال اختار المعنى الثاني في تفسير قوله تعالى هدى للمؤمنين مع
ان الظ في القرآن هو المعنى الشرعي فلا يظهر ان التوفيق بعكس ما ذكر هذا
عند الجمهور واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين هذين المذكورين
وعدم الاهلاك على ما استفاد من كلام بعض المحققين في البحر بد (قوله
ونسب الثاني الى البعض آه) اورد عليه انه لو ارى يد من الايصال في التعريفين
الايصال بالفعل للمدلول فكل واحد منهما ينقض بالاية المذكورة دلالاتها
على عدم وصول المدلولين اعني ثمود بالفعل الى المط حيث قال الله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستجبوا العبي على الهدى ولو ارى يد من الايصال ما هو
اعم من الايصال بالفعل او بالقوة او ارى يد بالايصال بالفعل للمدلول
وغيره فحينئذ لا ينقض بشيء منهما ابها فتخصيص النقص باحد التعريفين
نحكم وكذا الكلام في نقض تعريف الاول بالاية الثانية اقول يمكن
دفعه بان المتبادر من ايصال الدلالة ايصالها بالفعل للمدلول فيلزم
وصوله الى المط واما الايصال المعتبر في تعريف الاول فهو صفة للطريق
والمبادر من الايصال الطريق ايصاله لمن سلكه ولا يلزم ان يكون
كل من دل الى الطريق سالكه فلا يلزم وصوله الى المط على ان اختلاف
التعريفين مبنى على الاختلاف في ان وصول المدلول الى المط معتبر
في الهداية او لا فالتعريف الاول مبنى على الثاني والتعريف الثاني على

الاول كما هو المشهور بين الجمهور فلا بد ان يراد من الايصال في التعريف
 الثاني ايصال المدلول بالفعل كما هو المتبادر ومن الايصال في الاول
 الايصال في الجملة فظهر وجه انتقاض الثاني دون الاول قطعا (قوله
 واحتمال التجوز مشترك الخ) هذا تأييد لقوله والاول منقوض ايضا آه
 لانه نقض اجمالي او معارضة على ترجيح التعريف الاول بنقض الثاني
 وهذا جواب سؤال مقدر تقديره انه لا انتقاض للتعريف الاول بالآية
 الثانية لاحتمال ارادة المعنى الثاني فيها مجازا وحاصل الجواب ان مثل هذا
 الاحتمال جار في الآية الاولى فكما انه لم يقدح في نقض التعريف الثاني
 بها كذلك لا يقدح في نقض الاول بالثانية ايضا ويمكن دفع السؤال المقدر
 بان احتمال التجوز خلاف الظ والاصل ومبنى نقض التعريف على الظ
 المتبادر واما القول باحتمال الاشتراك ههنا كما وقع عن بعض المعاصرين
 فوهم فاسد لما عرفت ان اختلاف التعريفين مبنى على الاختلاف في ان
 الوصول الى المطمعتبر في الهداية او لا فلا بد ان يكون احدا للفرقتين
 غير قائل بالاشتراك والالم يكن بينهما نزاع في المعنى بل الظ ان كل واحد
 منهما يدعي انحصار الهداية في المعنى المختار عنده وينفي كونها بالمعنى المختار
 عند الآخر على ما يفصح عنه مواضع بيان القوانين من الكتب الكلامية
 فعدم الاشتراك بينهما متفق عليه منهما فكيف يصح القول باحتمال الاشتراك
 بينهما فلا تغفل (قوله وللمناقشة في امتناع حمله الخ) هذا ليس تأييدا
 للكلام السابق بل ترديد له كما اوضحه فيما نقل عنه ههنا على الحاشية
 فالاولى ان يقال لكن للمناقشة فيه محال على ما لا يخفى وانت تعلم ان المناقشة
 في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجازا بان يقال معناها اما
 ثمودفا وصلناهم الى المطم فتركوه وارتدوا واعلم انه يمكن توجيه المناقشة
 المذكورة في الحاشية بوجوه احدها انه يجوز ان يكون معنى الآية انك
 لا تقدر على الدلالة على ما يوصل الى المطم بجميع امتك الذين ثبت محبتك
 اياهم بل لبعضهم الذين اردنا اراءهم الطريق بعينه وهم الحاضرون
 وبعض الغائبين ممن وصلت اليهم شريعتك تفصيلا او بعضهم الذين
 اردنا اراءهم الطريق بآرائك بلا واسطة وهم الحاضرون فقط وذلك
 لان المتبادر من الدلالة على ما يوصل اراءة الطريق بعينه او بلا واسطة

ولا يخفى انه لم يقع من النبي عليه السلام اراءه الطريق بلا واسطة الا
بالنسبة الى الحاضرين وارثه بعينه الاب بالنسبة الى الحاضرين وبعض
الغائبين الذين وصلت اليهم الشريعة تفصيلا وان وصلت صبت
الاسلام الى الكل اجمالا وهذا معنى لطيف دقيق يحق التأمل حقيقا
ويؤيده قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم وكأنه لهذا قال فتأمل وثانيهما انه يجوز ان يكون معنى
الآية ان اراءه الطريق لكل الامة وان صدرت عنك ظاهر الكنهها غير
صادرة عنك حقيقة بل عنا كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وثالثها انه يجوز ان يكون معنى الآية انك غير قادر على اراءه الطريق لمن
احببت بل كاسب لها بقدرتنا وارادتنا بناء على ما زعمت الاشاعرة من قاعدة
الكسب في افعال العباد اختبار او ان كان باطلا عند اهل الحق ووجه
قوله فتأمل ظاهر على هذين الوجهين ومنهم من لم يتأمل حق التأمل
فقال فيه تأمل لان قوله تعالى من احببت يقتضي ظاهر تخصيص الهداية
ببعض الامة وهم الاحياء مع ان الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل شامل
لكل الامة وان صح ان النبي عم احب كل الامة وكأنه لذلك قال فتأمل
ولا يخفى على المتأمل ان اندفاعه ظ بما قررنا لانا لانم ان قوله تعالى من
احببت يقتضي تخصيص بعض الامة كيف وقد ثبت محبت النبي عم
لجميع الامة كما اعترف به وكلمة من يقتضي العموم ولو سلم كون الاحياء
بعض الامة فوجه تخصيص الذكر بهم زيادة الاهتمام بشأنهم والتنبيه
على انه عليه السلام غير قادر على اراءه الطريق باحد الوجوه
المذكورة بالنسبة الى الاحياء فضلا عن غيرهم فعليك بالتأمل صادق والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله ما حاصله انه يتعدى الخ)
ومحصوله ان هدى بمعنى الهداية يتعدى الى المفعول الثاني لفظا
او تقديرا بنفسه او بحرف الجر من الى واللام ومعنى المتعدى بنفسه
الدلالة الموصلة الى المط ولهذا يسند الى الله تعالى خاصة كقوله تعالى
لنهديهم سبلنا ومعنى المتعدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل الى المط
فيسند تارة الى النبي عليه السلام كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط

مستقيم وتارة الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم والتقدير في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم الى الحق اولحق
فعناه الدلالة على ما يوصل الى المط وفي قوله تعالى انك لا تهدي من
احببت انك لا تهدي من احببت الحق فعناه الدلالة الموصلة الى المط
فلا نقض بهما ومن قال بقي النقص بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لان الهداية
فيهما بمعنى الايصال لا بمعنى اراءة الطريق بدليل التخصيص في من احببت
وفي من يشاء فقد بعد عن الهداية لان تخصيص الهداية بقوله تعالى
من احببت ومن يشاء لا ينافي كونها بمعنى اراءة الطريق على ما بيناه
سابقا مع ان الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت يجوز ان يكون
متعدية الى المفعول الثاني بنفسها في التقدير كما اشرنا اليه آنفا فلا وجه
للاقتضاه قطعا نعم بانه قد حصر اسناد المتعدي بنفسه في الله بهذه
الآية وحصر اسناد المتعدي بحرف الجر في النبي عليه السلام والقرآن
بقوله تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم اللهم الا ان يحمل الكلام في الاول على حصر اسناد المتعدي
في نفسه بطريق الاثبات في الله تعالى وفي الثاني على نفي الحصر في الله
تعالى لا على الحصر في غيره او ان يحمل الكلام في المقامين على الحصر
بحسب الاستعمال الاغلب فلا اشكال في الكلام في تفريع اسناد الهداية
بالوجهين المذكورين على استعمالها بالمعنيين المشهورين وفيه نظر لا
يخفى ثم الفرق بين المتعدي بنفسه وبين المتعدي بحرف الجر على وجه المذكور
بما نقله المصنف عن بعضهم والمنقول عن صاحب الكشاف ان المتعدي
بحرف الجر بمعنى الدلالة الموصلة الى المط مطلقا والمتعدي بنفسه بمعنى
الدلالة الموصلة الى المط لغير الواصل وبمعنى الازدياد او الثبات
للاو اصل كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم و بينهما تدافع لا يخفى
ولا يذهب عليك ان المراد من المط في التعريفين على جميع التقادير
ما كان مقصودا بالدلالة المذكورة سواء كان مقصودا بالذات كما هو
المتبادر او لا كقوله تعالى لنهديهم سبلنا واهدنا الصراط المستقيم

وما نحن فيه من هذا القبيل وانه لابد من اعتبار الجريد في الهداية
 في موارد استعمالها على التعريفين فليست في هذا المقام فانه مجاز الافهام
 (قوله اي الطريق المستوي الخ) اشارة الى ان سواء مصدر بمعنى
 الاستواء على ما صرح به صاحب الكشف في قوله تعالى سواء عليهم
 انذرتهم ام لم تنذرهم و اضافته الى الطريق اضافة الصفة الى الموصوف
 كافي قواهم حصول صورة الشئ في العقل وربما يفسر سواء في مثل هذا
 المقام بالوسط بناء على ما في الصحاح من ان سواء الشئ وسطه ووسط
 الطريق اقرب الى الايصال الى المقصد من اطرافه ولا يخفى على من له
 طبع مستقيم ان ذكر الطريق المستقيم ابلغ في الحمد من ذكر وسط الطريق
 مطلقا وانسب الى ما اشتهر في القرآن من وصف الصراط بالمستقيم كما
 يشعر به قوله الصراط المستقيم فالتفسير الاول اولى من حيث المعنى كما لا يخفى
 (قوله والمراد به نفس الامر عموما الخ) فيه ان المقصد الحقيقي ايضا
 من جملة نفس الامر فعد نفس الامر على وجه العموم طريقا غير مناسب
 وايضا الحكم بوقوع الهداية لنا الى نفس الامر على وجه العموم
 والاستغراق المناسب لمقام الحمد غير مستقيم اذ منها ما لا تقدر على تحصيله
 ككنهه الواجب تعالى وبعض الاحكام الغيبية من احوال السموات والارض
 وما فيهما الا ان يحمل على الادعاء والمبالغة ولا محذور في الاحتمال الثاني
 اعني تخصيص سواء الطريق بجملة الاسلام مع انه المتبادر من الطريق
 المستقيم فالتخصيص انسب من التعميم وعلى التقديرين فيه صنعة تلجم
 الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله التوفيق جعل الاسباب
 متوافقة) اي متوافقة في الحصول واتأدى الى المسبب ولذا قال حاشله
 توجيه الاسباب بأسرها نحو المسببات والاولى نحو المسبب الا ان يقال
 ايراد هذا الجمع باعتبار الموارد وفيه ما فيه هذا معناه اللغوي واما معناه
 العرفي فعند بعض المتكلمين هو الدعوة الى الطاعة وعند بعضهم هو خلق
 القدرة على الطاعة وعند بعضهم خلق الطاعة ولهذا لا يستعمل
 في العرف والشرع الا في الخير فعلى المعنى الاول من المعاني العرفية يكون
 هذه الفقرة تأكيد الاولى مطلقا واما على المعنيين الاخيرين فهي

تأسيس ان حلت الهداية على المعنى الاول ونا كيد ان حلت على المعنى
 الثاني فأمل ولا تغفل (قوله وقوله لنا الظاهر فيه الخ) تلخيص المقام
 ان يقال ان قوله ظرف لنا لغو لا مستقر وح اما ان يتعلق بالجعل
 او بالتوفيق او بالرفيق فالاول ركيز من حيث المعنى على ما ذكره الشارح
 والاخير ان لا يساعد اللفظ الا ان يتكلف تأويل لا امتناع تقديم معمول
 المصدر عليه في المشهور كتقديم معمول المضاف اليه على المضاف فلا بد
 من احد التأويلين المذكورين في الشرح اقول كان وجه الركافة في الاحتمال
 الاول ان المعنى المناسب للمقام جعله تعالى التوفيق خير رفيق لنا حتى يستفاد
 خيرية مرافقة التوفيق لنا لانها النعمة العظيمة التي يناسب جعلها مجودا
 بها او عليها بخلاف جعله تعالى لنا التوفيق خير الرفيق فانه لا يقتضي
 مرافقة التوفيق لنا لجواز ان يكون مرافقة التوفيق اغبرنا كالمالك
 مجعولة لا نتفاعنا بها بالواسطة وفيه نظر لان المتبادر من جعله تعالى
 لا نتفاعنا التوفيق خير رفيق جعل انتفاعنا به من حيث مرافقته لنا بلا
 واسطة وان لم يكن نصافيه وهذا كاف في الخلاص عن الركافة وبعض
 الشارحين منع الركافة مستندا بثل قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
 والسماء بناء وانت تعلم ان المتبادر من الآية ان يكون لكم ظرفا لغوا متعلقا
 بجعل وجعله متعلقا بالفراش والبناء غير ظاهر سيما اذا كان الفراش
 مصدرا كالبناء بناء على ما هو المشهور من امتناع تقديم معمول المصدر
 عليه مطابقا كما اشرنا اليه آنفا فظا لا يتقضي ان لا يكون في تعلقه بجعل
 ركافة ويكفي هذا في سند المنع فالجواب عن المنع المذكور بجواز تعلق
 الظرف في الآية بالفراش والبناء ليكون البناء مصدرا او الفواش
 مصدرا او متضمنا للمعنى المصدرى ليس بشيء لانه مع كونه كلاما على
 السند بطريق المنع مدفوع بادني تأمل واعلم ان قوله لان معمول لا يقع
 الا حيث يصح وقوع العامل فيه في بعض النسخ بدون الواو دليل على
 امتناع تقدم ما في خير المضاف اليه عليه وفي بعضها مع الواو دليل ثان
 على عدم مساعدة اللفظ لتعلق لنا برفيق لكن الاول اولى كما لا يخفى
 (قوله والظانه اسم للحاصل بالمصدر) حاصل هذا التوجيه اعتبار
 التجوز في النسبة وحاصل التوجيه الاول اعتباره في طرفها

(والتجوز)

والتجوز في السنة ابلغ من التجوز في الظرف على ما حقق في محله فلهذا
 اشار الى ترجيح التوجيه الثاني بقوله والظ لكن لا وجه لجعل الهدى ح
 اسما للحاصل بالمصدر بل جعله بالاعنى المصدرى اظهر وابلغ كما هو المشهور
 في نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وانما لم يلتفت الى جعله بمعنى اسم
 المفعول لكونه غير مناسب لمقام المدح (قوله مصدر مبنى للمفعول الخ) انما لم
 يجعل مبنى للفاعل لان المراد به اما كونه مهتديا بالغير او كون الغير مهتديا به
 والاول غير مناسب بمقام المدح والثاني صفة للغير فلا يصح جعل النبي عم
 حقيقة وفيه ان اهتداء الغير به وصف له وان كان مطلقا لاهتداء وصفه
 للغير على ما قال المصنف في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ ان فهم
 المعنى من اللفظ صفة اللفظ وان كان مطاق الفهم صفة للسمع فيصح
 جعل النبي عم حقيقة لاهتداء الغير به على رأى المصنف بلا كلفة مع
 ان المتبادر من المصدر المعنى المبني للفاعل نعم لو بنى الكلام على ما هو
 المختار عند المحققين من ان فهم المعنى من اللفظ ليس صفة اللفظ مثلا الا
 باعتبار المسامحة المشهورة اى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى لكان
 معنى جعل الاهداء على المعنى المبني للمفعول اظهر بحسب المعنى كما لا يخفى
 (قوله ولا يلىق تعلقه بيليق الخ) يمكن توجيه ذلك بان المناسب بمقام
 المدح حصر الاقتداء فيه عليه الصلوة والسلام وهو انما يحصل اذا
 كان به متعلقا بالاقتداء فيه بخلاف ما اذا كان متعلقا بيليق وفيه لانه
 لو كان متعلقا بيليق يستفاد حصر لياقة الاقتداء فيه صلى الله عليه وسلم
 بخلاف ما اذا كان متعلقا بالاقتداء وهذا الحصر ايضا مناسب بمقام
 المدح لا يقال تقدم المسند اليه وهو الاقتداء على المسند الفعلي وهو
 يلىق يدل بمعونة المقام على حصر الياقة في الاقتداء به على
 ما هو المختار عند محقق فن المعانى في مثل زيد قام فهذا الحصر
 يتضمن لياقة الاقتداء فيه عليه السلام لاننا نقول نعرف المسند اليه
 ايضا يدل بمعونة المقام على حصر الاقتداء في الياقة به على ما قرر
 عند علماء المعانى وهذا الحصر يتضمن حصر الاقتداء فيه عم وبالجمله
 يستفاد على التقديرين ثلثة احصر حصر الاقتداء به او الياقة فيه

عم على وجه وحصر الاقتداء في الالباقه وحصر الالباقه في الاقتداء
 فالاولى ان يوجه ترجيح تعلق الطرف بالاقتداء بالقرب وبان المتبادر من
 الاقتداء المعنى المبني للفاعل اى الكون مقتديا ومن البين انه لا يلبق به
 عليه السلام بل بناوحت الاقتداء على المعنى المبني للمفعول وان كان صحيحا
 لكنه خلاف الظ فلا يصار اليه من غير ضرورة وهذا كاف في ترجيح
 التعلق بالاقتداء لكن فيه ما عرفت في الاهتداء فتذكر لا يقال يمكن
 توجيه ذلك بانه لو كان متعلقا بيليق لم يصح تقديمه على الاقتداء
 بحسب الظان يليق خبر الاقتداء وفعله كقولك زيد قام فلا يصح
 تقديمه عليه وقد عرفت ان المفعول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل
 فلا يصح تقديم معموله ايضا عليه الا باحد التأويلين السابقين لانا نقول
 او كان متعلقا بالاقتداء ايضا لم يصح تقديمه عليه ظاهرا لما عرفت ان
 معمول المصدر لا يتقدم عليه الا باحد التأويلين السابقين ومما يليق
 ان ينبه عليه ان هذه القرينة اعني قوله نورا به الاقتداء يليق ابلغ مما
 قبلها وهو قوله هذا هو بالاهداء حقيقة لان النور اقوى من الهداية
 والحصر المتعدد أكد من الحصر الواحد وهو الحصر الحقيقي
 في الظرف المقدم عليه ففي القرينتين سلوك طريق الترتي في المدح
 من وجهين فتنبه (قوله ويحتمل الاستقرار الخ) هذا مبني على ما حققه
 الشريف في حواشي الكشف من ان الظرف المستقر ما كان متعلقه
 مقدرا سواء كان ما كقولنا زيد في الدار اى حاصل او خاصا كقولنا
 زيد في البصرة اى مقبم واللغو ما يقابله واما على ما هو المشهور بين النحاة
 من ان الظرف المستقر ما كان متعلقه مقدرا عاما واللغو ما يقابله
 فقوله بالتحقيق ظرف لغو لا ظرف مستقر لكون متعلقه مقدرا خاصا
 وهو ملتبس على ما بينه في الحاشية المنقولة عنه ههنا الا ان يقال اراد
 بقوله ملتبس بالتحقيق بيان حاصل المعنى لاتعين ما هو المقدر ويؤيده
 ان الباء لو كانت متعلقة بملتبس لكانت صلة للملتبس لا للملايسة فالظ
 انها متعلقة بحاصل وحاصله انه ملتبس به فيكون الظرف مستقرا
 على القواين هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال (قوله

اشارة الى المرتب الحاضر الخ) يعني ان اسم الاشارة موضوع للمشار
 اليه بالاشارة الحسية والمشار اليه ههنا ليس موجودا في الخارج حاضرا
 في الحس بل هو موجود حاضرا في الذهن فاستعمال لفظة هذا فيه على
 سبيل المجاز تنزيلا لمعقول منزلة المحسوس تنبيهها على ظهوره وترغيبا
 للتعليم في تحصيله او اشارة الى فطنة السامع وتنشيطه في طلبه
 (قوله الا ان يراد به الاشارة الخ) هذه احتمالات سبعة ذكرها المحقق
 الشريف في بعض كتبه لاسماء الكتب واسماء اجزائها واختار
 منها الالفاظ وانت تعلم انه لو اعتبر احتمال ادراكات المعاني او الملكية
 الحاصلة من تكرر تلك الادراكات ههنا كما اعتبر في اسماء العلوم المدونة
 لزيد احتمالات كثيرة بعضها مفردة وبعضها مركبة لكن جميعها
 معقول صرف لاحضور شيء منها في الخارج وفي جميع احتمال
 الالفاظ ايضا بحث لكن لا يسهل المقام (قوله ولا شك انه لاحضور
 لهذا الكلي الطبيعي الخ) اورد عليه ان التحقيق ان الكلي الطبيعي
 موجود في الخارج بعين وجود اشخاصه فاذا كانت الاشخاص موجودة
 حاضرة في الخارج فلا بد ان يكون الكلي موجودا في الخارج كذلك
 فالاشارة الى ذلك الكلي يكون حسية قطعا وجوابه ان الكلي الطبيعي
 عند المصنف ليس موجودا في الخارج حقيقة كما سيظهر من كلامه في هذا
 الكتاب على خلاف التحقيق والكلام ههنا في شرح كلامه على رأيه
 على ان المراد من عدم حضوره في الخارج عدم الاحساس به كما يقتضيه
 استعمال اسم الاشارة فيه والكلي الطبيعي وان كان موجودا في الخارج
 لكن ليس محسوسا على ما حققه الشيخ في الاشارات وسيجيء بيانه ويمكن
 ان يقال من اول الامر ان مجموع نقوش الكتابة في شيء من الكتب المتداولة
 لا يكون بحسب العادة حاضرة في الحس معا وان امكن الاحساس بها كذلك
 فلا يكون الاشارة اليها في العادة عند استعمال هذه الاشارة الى الحاضر في
 الخارج وهذا كاف في اثباته ان اسم الاشارة ههنا اشارة الى الحاضر في الذهن
 مجازا ضرورة ان اسم الاشارة لا بد فيها ان يكون المشار اليه محسوسا
 مشاهدا بالفعل عند استعمالها فتفطن (قوله ومن ههنا علمت الخ) فيه
 ان ما ذكره انما يدل على ان اسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية واما

على انها من اعلام الاجناس فلا يجوز ان يكون من اسماء الاجناس ويؤيده
ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والرسالة الشمسية وغيرها مع
ان العامة الجنسية لا يكون التقديرية اضطرارية على ما قالوا اللهم الا
ان يقال المشهور انها اعلام فلما بطل كونها شخصية ثبت كونها اعلاما
جنسية فتأمل (قوله والثاني انسب كآري الخ) اي بحسب اللفظ كما لا يخفى لان
توجيهه اظهر وهو حذف المضاف وتوجيهه الاول ظاهر ايضا وهو
ان التهذيب بمعنى المذهب والاضافة من قبل جرد فطيفة اي غاية الكلام
المذهب وحاصله انه كلام مذهب غاية التهذيب وفي بعض النسخ والثاني كما
تري اي الثاني غير ظاهر بحسب المعنى كما لا يخفى اذا المناسبات للمقام وصف
الكتاب لا وصف التصنيف ولا يلزم هذا المعنى قوله وتوجيه الاول لا يخفى
الا ان يفسر التوجيه بكونه موجهما مستحسنا اي حسن الاول ظلاله وصف
الكتاب كما هو المناسب ولك ان تفسر هذه النسخة بما فسرت به النسخة
الاولى فالنسخة الاولى انسب واولى كما لا يخفى (قوله تشبيها للشمول
العمومي آه) الظ انه اراد بالعموم ههنا ما اراد منه فيما بعد في شرح قوله
القسم الاول في المنطق وهو العموم باعتبار التحقق العلمي كما ينه هناك في
الحاشية ومن البين انه لا عموم بحسب العلم التحرير بالمنطق والكلام بالنسبة
الى الكلام في هذا الكتاب بل لنفسهما كما بالمنطق بالنسبة الى القسم الاول
فاما ان يراد بتحرير المنطق والكلام المنطق والكلام المحرران او يراد
بالعموم هناك العموم باعتبار التحقق في نفس الامر وفي كل منهما خدشة
ستعرفها والظ ان الظرفية هنا من قبيل ظرفية الصفة لموصوف كما
في قولهم زيد في الخصب والراحة ضرورة ان تحرير المنطق والكلام
اي بيانها والدلالة عليهما صفة الكلام في هذه الكتاب فتدبر (قوله اي
مقرب على صفة اسم الفاعل الخ) ذكر للعطف احتمالين واختار حل
التقريب على الاول على اللغوي وعلى الثاني على المعنى الاصطلاحي
ولا يخفى ان الاحتمالات الاربع محتملة باسرها لكن الظ هو الاحتمال المختار
اما كون التقريب على الاول بالمعنى اللغوي فظ واما كونه على الثاني بالمعنى
الاصطلاحي فلان العطف على هذا يكون تأسيسا بلا تكلف لانا كيدا
بخلاف ما اذا كان بالمعنى اللغوي فلا تغفل (قوله يحتمل ان يكون بيانا للبرام

آه و يحتمل ان يكون متعلقا بالمرام و صلته له اى تقريب المقصود من تقرير
 عقائد الاسلام الى الفهم و كلاهما ظ لفظا و معنى بخلاف تعلقه بالتقريب
 على ان يكون كلمة من معنى الى كما هو المتعارف في صلة القرب فانه بعيد
 لفظا و معنى اما لنظا فلانه بعيد لفظا و اما معنى فلان جعل الموقر يبا
 الى التقرير بغير ظ بل الظ جعله قريبا الى الفهم من التقرير و ما قبل
 في وجه بعده معنى انه يلزم على هذا ان يكون المرام غير تقرير عقائد
 الاسلام و الظ انه نفسه فهو بعيد عن الحق جدا لان المرام هو نفس العقائد
 لا تقريرها (قوله الاضافة بيانية او للملازمة) حاصله ان الاسلام ان كان
 بمعنى التصديق بما جاء به النبي عم والعقائد بمعنى الاعتقادات كانت
 الاضافة بيانية وان كان الاسلام بمعنى الاقرار بذلك مثلا والعقائد بمعنى
 المعتقدات فالاضافة لادنى ملازمة وفيه ان الاعتقادات اعم مطلقا من
 التصديق بما جاء به النبي عم فيكون الاضافة على هذا التقدير لامية كعلم
 النحو و شجر الاراك و يوم الاحد لبيانية لانها مشروطة بان يكون بين
 المضاف والمضاف اليه عموم و خصوص من وجه كما هو المشهور في النحو
 الا ان يقال اراد من الاضافة البيانية ما كان المقى بيان المضاف لاما كان
 بمعنى من البيانية والمشروطة بالعموم والخصوص من وجه هو الثاني
 والاول جار في اضافة الاعم مطلقا الى الاخص ايضا ثم الظ من قوله
 و يمكن ان يراد بالاسلام اهله ان يقال و يمكن ان يراد اهل الاسلام
 بدون قوله بالاسلام او يقال و يمكن ان يراد بعقائد الاسلام عقائد
 اهله لان ما ذكره مخصوص بالمجاز المرسل و يمكن توجيهه بان المراد
 بقوله بالاسلام بمدخلة الاسلام لباستقلاله ولا شك ان للفظ الاسلام
 مدخلا في ارادة معنى اهل الاسلام على تقدير حذف اهل ايضا
 وان لم يكن له مدخل في ارادة نفس اهل فالامر سهل عند من هو
 اهل قوله وقد روى على الاوجه الثلاثة قول امرئ القيس الارب يوم لك
 منهم صالح ولا سيما يوم بدارة الجبل مجرورا او مرفوعا يؤيده ان صورة
 كتابة يوم لا يساعد للنصب (قوله اقامة للشمول العمومي آه) ذكر
 في حاشية منقولة عنه ههنا ان المراد من العموم باعتبار التحقق العلمى

بمعنى انه كلما علم القسم الاول باحد معانيه غير المعنى الثالث وهو المعاني
 المخصوصة بعلم المنطق الذي هو مجموع المسائل المخصوصة بناء على انه
 على تقدير المعنى الثالث يكون ظرفية المنطق للقسم الاول من قبل كون
 الجزء في الكل كما صرح به وفيه نظر لان المنطق اذا كان عبارة عن مجموع
 المسائل المخصوصة وكان القسم الاول بالمعنى الثالث جزء من المنطق
 لم يكن العلم بالقسم الاول بشئ في معانيه مستلزما للعلم بالمنطق فلا يكون
 هناك عموم باعتبار التحقق العلمي اصلا الا ان يقال اقامة الشمول العمومي
 باعتبار التحقق العلمي توجيه مجازي مشترك بين جميع المعاني كما يترأى من
 ظاهر عبارة الحاشية وان كان في بعضها عموم باعتبار آخر ايضا لكنه مبني
 على كون المنطق اسما لمفهوم كلي صادق على المسائل المذكورة في القسم
 الاول وغيرها وكون الظرفية من قبل كون الجزء في الكل توجيه آخر
 حقيقي او مجازي على تقدير كون القسم الاول بالمعنى الثالث خاصة وبني
 على كون المنطق عبارة عن مجموع المسائل العاصمة المركبة من تلك
 المسائل وغيرها ويؤيد هذا التوجيه ما يوجد في كثير من النسخ بعد قوله
 للشمول العمومي وهو قوله اما بحسب الوجود فيما بعد المعنى الثالث او
 بحسب الصدق وهو فيدلكن بأبي عنه قوله في الحاشية بالمنطق الذي هو
 عبارة عن مجموع المسائل المخصوصة فلا بد من تأويله بان يراد بمجموع
 المسائل المعينة بالتميز النوعي اعني كونها عاصمة لكن الخطأ
 في الافكار التصورية الحدية والرسمية باقسامها في الجملة والتصديقية
 البرهانية ونظائرهما في الجملة حتى يصدق على مسائل القسم الاول وغيرها
 وفيه بعد لا يخفى على ان المقام يستدعي التصريح بمعنى التوجيه الاول كما
 صرح بمعنى التوجيه الثاني بقوله بناء على ان المنطق مجموع المسائل مع
 ان كون المنطق اسما لمفهوم كلي صادق على الكل والجزء احتمال
 ضعيف غير مشهور وبعد اللتبيا والاتي يتجه ان المعنى الثالث للقسم
 الاول هو المعاني المخصوصة التي هي مدلولات مجموع الالفاظ
 المذكورة وهي شتملة على ما هو خارج عن الفن كالمقدمة قطعا
 فلا يكون القسم الاول بالمعنى الثالث جزء من المنطق على تقدير كونه

عبارة عن مجموع المسائل ولا جزئياً له على تقدير كونه اسماً
للمفهوم الكلي فلا وجه لشيء من التوجهين المذكورين في المعنى
الثالث اللهم الا ان يراد من القسم الاول بالمعنى الثالث المقى بالذات منه
فلا وجه ان يجعل الظرفية ح من قبيل كون الكل في الجزء على
تقدير كون المنطق اسماً لمفهوم كلي صادق على المسائل على عكس
ما ذكره لكونها من معاني لفظية في على ما نقرر في محله (قوله او بفحها)
جوز الفتح ولم يلتفت الى ما قال صاحب الكشف في الفائق ان الفتح
خلف اي باطل لكونه معارضا برجحان الفتح على الكسر لفظاً ومعنى
فان اطلاق المقدمة بالكسر على معانيها المشهورة بمقدمة الجيش
ومقدمة العلم ومقدمة الكتاب يحتاج الى تكلف اما في اللفظ بان
يجعل مشقة من التقديم بمعنى التقدم واما في المعنى بان يعتبر تقديم الامور
المذكورة لنفسها لما فيها من استحقاق التقدم او يعتبر تقديم مقدمة
الجيش ابقية الجيش وتقدم مقدمتي العلم والكتاب لمن يعرفها على
من لا يعرفها ولا يحتاج في اطلاق المقدمة بالفتح الى شيء من التكلين
(قوله فلا يرد ما قيل ان المص الخ) كانه اراد دفع اعتراض المحقق
الشريف في حواش المطول على المص بانه جعل في المطول معرفة
الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم وجعل تلك الامور في شرح الرسالة
مقدمة الكتاب حيث قال ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع
في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان
الحاجة الى الميزان ثم نفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور ومعرفة
فبين كلامه تدافع بين وحاصل الدفع ان عبارة شرح الرسالة وان كانت
موهمة لذلك لكن تفسير مقدمة الكتاب بما ذكره دليل واضح على ان
فيها تسامحا ومعناها ان مقدمة الكتاب ههنا بيان امور ثلاثة اي مبينها
وما يدل عليها مقدمة العلم معرفة الحد والغاية والموضوع ومقدمة
الكتاب الفاظ دالة على تلك الامور فلا تدافع وهذا الجواب مأخوذ
من كلام بعض الافاضل في تعاقباته على المطول في دفع ذلك الاعتراض
وهو ضعيف لان بناء الاعتراض المذكور على ان المص نفي في شرح

الرسالة توقف الشروع في العلم على معرفة الامور وهذا ينافي اما
ذكره في المطول في مقام التحقيق وتزيف كلام القوم في المقدمة
من ان مقدمة العلم بمعنى ما يتوقف عليه مسائله معرفة الحد والغاية
والموضوع وليس بناؤه على انه جعل في شرح الرسالة مقدمة الكتاب
ما جعله في المطول مقدمة العلم بعينه كما يستفاد من تقريره حتى يدفع
بيان المغاربة بارتكاب المسامحة في العبارة ويمكن تأييد الجواب
بان المحقق الشريف فرع على ما نقله من شرح الرسالة انه يلزم
ان لا يثبت عنده الامقدمة الكتاب فيحتاج الى التكلف في العنوان كن
لا يثبت عنده الامقدمة العلم وهذا صريح في بناء الاعتراض على انه
جعل مقدمة الكتاب في شرح الرسالة ما جعله مقدمة العلم في المطول
فان قلت يمكن رد الجواب على هذا التقدير ايضا بان قوله في شرح
الرسالة لا يمكن الشروع بدون هذه الامور يدل على ان الامور المذكورة
التي جعلها مقدمة الكتاب هي معرفة الحد والغاية والموضوع
لا الالفاظ الدلالة عليها قلت يجوز ان يكون المراد بدون مدلولات
هذه الامور نعم يلزم انه جعل الامور الثلاثة في المطول مقدمة العلم ونفي
في شرح الرسالة كونها مقدمة العلم وجعلها مدلولات مقدمة الكتاب
ليكنه بحث آخر وجوابه ان المراد بكونها مقدمة العلم في المطول كون
لوازمها اعني التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما مقدمة العلم
هذا تحقيق الكلام في هذا المقام بقى ان قوله وجعل في المطول نفسها
مقدمة العلم واراها ادراكاتها ليس على ما ينبغي لانه انما جعل في المطول
مقدمة العلم معرفة الحد والغاية والموضوع صريحا لانفسها كما
لا يخفى على الناظر فيه وايضا قوله ادراكات مبنية على مقدمة العلم
ينافي ان المصنف في كون الامور الثلاثة مقدمة العلم في شرح الرسالة
كما عرفت وهنا اباحت اخر لا يليق ايرادها في هذا المقام (قوله لم يقل
حصول صورة الشيء في العقل) العقل في الاصطلاح المشهور جوهر
مجرد غير متعلق بالبدن فلا يشمل التعريفان في علم الانسان وعلم الواجب
تعالى ولو اريد من العقل النفس وهي جوهر مجرد متعلق بالبدن

لم يشتمل علم الواجب وعلم العقول العشرة وحله على مطلق المدرك
 بعيد جدا فلو قال هو الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة
 كما اختاره بعض المحققين لكان اظهر وابعد عن المسامحة (قوله لانه
 من مقولة الكيف على الاصح) ذهب جمهور المتكلمين المنكرين
 لوجود الذهني الى ان العلم اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم
 وهي السمة بالتعلق وبعضهم الى انه صفة حقيقية ذات تعلق واما القائلون
 بالوجود الذهني من الحكماء وغيرهم فاختلفوا اختلافا شديدا من ان العلم
 ليس حاصل قبل حصول الصورة في الذهن بديهية واتفاقا وحاصل
 عنده بديهية واتفاقا والحاصل مع امور ثلاثة الصورة الحاصلة وقبول
 الذهن اهما من المبدء الفياض واطراف مخصوصة بين العالم والمعلوم
 فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول فيكون من مقولة الكيف وبعضهم
 الى انه الثاني فيكون من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه الثالث
 فيكون من مقولة الاضافة واما انه نفس حصول الصورة
 في الذهن فلم يقل به احدهم كما لا يخفى على من تتبع كلامهم والاصح من
 هذه المذاهب هو الاول ولذا قال المحقق الشريف في حاشية المطالع
 انه المذهب المنصور ووجهه فيما نقله هناك بان الصورة توصف
 بالمطابقة كالعالم والانفعال والاضافة لا توصفان بهما لكن القول
 بان الصورة العقلية من مقولة الكيف انما يصح اذا كانت مغايرة
 لذي الصورة بالذات قائمة بالعقل كما هو مذهب القائلين بالشبح المثال
 الحاكمين بان الحاصل في العقل اشباح الاشياء لانفسها واما اذا كانت متحدة
 معه بالذات مغايرة له بالاعتبار على ما يدل عليه ادلة الوجود الذهني
 وهو المختار عند المحققين القائلين بان الحاصل في العقل انفس الاشياء
 لا اشباحها فلا يصح ذلك والتوجيه المذكور من نظور فيه على ما لا يخفى
 بل الحق ان العلم من الامور الاعتبارية والموجودات الذهنية وان كان
 متحدا بالذات مع الموجودات الخارجية اذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية
 سواء كان جوهر او عرضا كيفيا او انفعالا او اضافة او غيرها الا ان
 يقال ان القول بكون الصورة العقلية والعلم من مقولة الكيف واقع

على سبيل التنبيه لكن على هذا يكون الاستدلال على كون العلم من
 مقولة الكيف لا من مقولة الاضافة والانفعال ونزاعهم في ذلك محل
 تأمل فتأمل (قوله ولان المتبادر الخ) الظاهر عطف على قوله لما فيه
 من التسامح وفيه ان المسامحة مشتركة بين الوجه الاول وهذا الوجه
 اذا المسامحة استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر فكما ان المتبادر من
 حصول الصورة غير الصورة الحاصلة ويجوز جعلها عليها بحول
 الحصول بمعنى الحاصل والاضافة بمعنى جرد قطيعة كذلك المتبادر
 من صورة الشيء الصورة المطابقة ويجوز جعلها على المعنى الاعم بحول
 الاضافة لادنى ملائمة واما جعله عطفا على قوله من حيث فلا يخ
 عن ركازة ما وكذا الكلام في قوله ولانه يخرج عنه العلم آه وايضا يرد
 عليه ان كلمة عند احوج الى المسامحة من كلمة في المدم انطباقها على
 شيء من المذهبين ظاهرا اذا تعريف لا يتناول ما يحصل في نفس
 العقل بناء على ما يتبادر من كلمة عند وجعلها على التوسيع لا يدفع
 المسامحة (قوله عندهم يقول بان تمام صورها الخ) قال بعض الحكماء
 ان المدرك للكميات والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة والجزئيات
 المادية هي القوى الجسمانية وقال المحققون ان المدرك للكميات والجزئيات
 مطلقا هو النفس ونسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن
 اختلفوا في ان صورة الكل ترسم في النفس او صور الكميات والجزئيات
 المجردة ترسم في النفس وصور الجزئيات الجسمانية في آلتها فذهب
 جماعة الى الاول واخرون الى الثاني وقبل الحق هو الاول بشهادة
 الوجدان ولان الثاني يستلزم ان لا يكون ما قام به الادراك مدركا ان
 يكون المدرك ما لم يقم به الادراك وكلاهما بطوكلا الوجهين محل
 نظر والتحقيق المقام مقام آخر (قوله وهو مطلق الصورة الحاضرة آه)
 الضمير اما راجع الى العلم وهذا تعريف ونوضح له بوجه آخر او الى
 الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والتذكير باعتبار الخبر فيكون هذا
 توضيحا للتعريف المذكور وانما يفسر الحاصلة بالحاضرة لئلا يتوهم ان المراد
 من الحصول ما يقابل الحضور من المعنى المختص بالعلم الحاصولي وانت

تعلم انه لو فسرهما بالثابتة لكان احسن لتلايتوهم عكس ذلك ولا يخفى
ان المتبادر من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة العقلية
ولذا يقال الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل صور فلا بد من تأويلها
ايضا حتى يشمل الصورة الخارجية وذلك بان يراد بها مطلق ما يمتاز
به الشيء عند المدرك عن غيره سواء كان امر خارجيا او عقليا فيشمل العلم
الحضوري كعلمنا بذواتنا وصفاتنا والحصولي كعلمنا بالسماء والارض
(قوله سواء كان عين ماهيته الخ) هذا مبنى على ما هو المشهور من
ان العلم بالشيء اعم من ان يكون بذاته او بامر صادق عاينه واما على ما هو
المختار عند بعض المحققين كالشئ الفاضل وغيره من ان العلم بالشيء بوجه
غير كنهه فهو ليس علما بذلك الشئ حقيقة بل بذلك الوجه فالصورة العلمية
لا بد ان يكون عين ماهية المعلوم لا غيره والعلم بالشيء حقيقة محصورة في العلم به
بالكنه الا ان يقال اراد بهذا التعميم تطبيق التعريف على المذهبين كما انه اراد
بالتعميم الثالث تطبيقه على المذاهب الواقعة في ارتسام الصور العلمية
في النفس او في آلتها كما اشرنا اليها آنفا وان التعميمان الاخران فهما
لدفع توهم ان يراد من الصورة الحاصلة عند العقل ما هو المتبادر منها
اعني غير الصورة الخارجية وغير صورة المدرك ولا يخفى عليك ان المدرك
ههنا كالاولين بكسر الراء ولا يجوز فتحها لاستلزامه رجوع هذا
التعميم الى احد التعميمات الاولين مع انه يأتى عنه المثالان المذكوران فن
جوز فيه الفتح لم يكن مدركا كما لا يخفى على من له ادنى ادراك (قوله
وقد ينخص ههنا) اي فسر بعضهم لفظ العلم في تقسيم العلم الى التصور
والتصديق لتقسيم كل منهما الى البديهي والكسبي الذي هو بمنزلة
تقسيم العلم الى البديهي والكسبي بالعلم الحصولي او العلم الحادث مستدلا
على ذلك بان الانقسام الى البديهي والكسبي انما يجري فيهما وفي
التصور والتصديق منهما لافي نطاق العلم ولا في التصور والتصديق منه
وفيه نظر لان الانقسام الى البديهي والكسبي يجري في مطلق العلم
وفي التصور والتصديق منه اذ لا علم حصوليا وحضوريا احاديا وقديما
الا وهو متصف بالبداهة او الكسبية بالمعنى المشهور ونعم لا يجري الانقسام

اليهما في الحضورى والقديم كجربانه في الحصولى والحادث لانهما
الحضورى والقديم في البديهي لكنه لا يقدح في انقسام المطابق اليهما
اذ لا يلزم من انقسام المطابق انقسام كل نوع منه والالزم في كل تقسيم
انقسام الشئ الى نفسه والى غيره كما لا يخفى فلا ينهم الدليل المذكور على
تقييد المقسم مع ان عدم التقييد اولى لكونه تخصيصا من غير تخصيص
ولكون التعيين انسب بقواعد الفن وانظره الامام فيها واما القول
بان الحصول والحادث معتبر في مفهوم البداهة والكسبية واذ العلم
الحضورى والقديم لا يوصفان ببداهة ولا كسبية اصطلاحا كما وقع عن
بعضهم فضعفه ظ الا ان يكون مبنيا على اصطلاح بعضهم على ذلك
اذ لا مشاحة في الاصطلاحات فلكل واحد ان يصطلح على ما شاء لكنه
لا يقتضى تخصيص الاصطلاح المشهور وتطبيقه عليه فاندفع ما قيل
ان الظن من ارتكاب التخصيص ذهب الى ان العلم الحضورى وهو عين
وجود الشئ المعلوم والقديم وهو العلم الالهى لا يوصفان بالبداهة
والكسبية مع ان في هذا البيان من مخايل الخلل والنقصان ما لا يخفى
على ذوى الاذهان واما ما استدلبه على ذلك من ان البداهة كالكسبية
صفة وجودية فكما لا يتصف العلم الحضورى والقديم بالكسبية كذلك
لا يتصفان بالبداهة فهما وصفان للعلم الحصولى والحادث مختصان بهما
فهو اوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى على من له قاب سليم او القى
السمع وهو شهيد (قوله لانه يدخل فيه التخييل الخ) اراد بالتخييل
تصور الوقوع او الاوقوع من غير تردد ولا تجوز والشك تصورهما
على وجه التردد والوهم تجوز احدهما مع ظن الآخر ويمكن دفع
هذه المناقشة عن العبارة المشهورة بان المتبادر من ادراك ان النسبة واقعة
اولست بواقعة ادراكه على وجه الاذعان كما يشعر به عنوان ان النسبة
واقعة اولست بواقعة بخلاف قولهم ادراك وقوع النسبة اولا
وقوعها اقول يمكن توحيد كلامه ايضا بانه اراد انه يمكن ان يتوهم
دخول التخييل والشك والوهم في العبارة المشهورة لعدم كونها انصا
في الاذعان وان كانت ظاهرة فيه وهذا القدر كاف في وجه العبدول

عنها على ما لا يخفى (قوله وفي هذا إشارة الى تحقيق الامر في المقام الخ)
 اختلفوا في ان التصديق ممتاز عن التصور باعتبار المتعلق اولا ففهم
 من قال ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق من وقوع النسبة
 اولا ووقوعها بل انما يتعلق بغيره من النسب واطرافها فالتصديق
 عندهم ادراك متعلق بوقوع النسبة اولا ووقوعها مطلقا والتصور
 ادراك متعلق بغير ذلك فيكون بينهما امتياز باعتبار المتعلق ايضا
 ومنهم من قال لا حرج في التصور بل يتعلق بما يتعلق به التصديق وغيره
 من الاشياء فلا امتياز بينهما الا بحسب الذات واللازم كاحتمال
 الصدق والكذب دون المتعلق هذا هو الحق عند المحققين بشهادة
 الوجدان الصادق ولهذا عدل المص عن العبارة المشهورة لايهامها
 دخول التخييل والشك والوهم فيها بناء على ذلك المذهب الحق في
 العدول عنها الى قيد الاذعان إشارة الى اختيار ذلك المذهب ولا يذهب
 عليك ان ههنا إشارة الى تحقيق الامر من وجهين آخرين احدهما
 ان متعلق التصديق ليس تفصيل ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
 كما يتبادر منه والالزم في كل تصديق تصديقات غير متناهية بل امر
 اجمالي اذا فصل صار ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على ما حقق
 في محله ففي العدول عن تلك العبارة المركبة المفصلة الى النسبة المفردة
 المجملة إشارة الى ذلك وثانيهما انه ليس بين طرفي القضية نسبتان احدهما
 النسبة الحكمية الثبوتية والاخرى وقوع تلك النسبة اولا ووقوعها كما
 ذهب اليه المتأخرون فيكون اجزاء القضية عندهم اربعة بل بين طرفيها
 نسبة واحدة هي اتحاد المحمول بالموضوع او عدم اتحاديه مثلا كما هو
 مختار المتقدمين فيكون اجزاء القضية عندهم ثلاثة وهو الحق عند المحققين
 بشهادة الوجدان ايضا ففي العدول عن تلك العبارة الدالة على نسبتين الى
 عبارة دالة على نسبة واحدة إشارة الى اختيار هذا المذهب الحق فلا تغفل
 (قوله اي يأخذ كل من التصور والتصديق آه) اراد بيان حاصل المعنى
 اذا اقسام في اللغة كالتقسام ان يقسم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد
 من الصحاح فمعنى كلام المص انه يقسم التصور والتصديق كل واحد

من الضرورة والاكتساب بينهما وحاصله ان كل واحد منهما يأخذ
 قسما من كل واحد منهما وليس المراد ان الاقسام بمعنى اخذ القسم
 كالاختياز بمعنى اخذ الخير كما توهم اذ اللغة لا تساعد هذا المعنى في الاقسام
 ولا في الاختياز والقسمان المأخوذان من الضرورة يحتمل ان يكونا ضرورة
 التصور وضرورة التصديق على ان يكون الضرورة بمعناها الظ
 ويحتمل ان يكونا ضروري التصور وضروري التصديق على ان
 يكون الضرورة بمعنى الضروري وكذا الكلام في القسمين المأخوذين
 من الاكتساب وعلى التقديرين يحصل المقى اذ لا شك ان التصور اذا اخذ
 ضرورة التصور او ضروري التصور او اكتساب التصور او مكتسب
 التصور لزم انقسامه الى تصور ضروري وتصور مكتسب وكذا الكلام
 في اخذ التصديق قسمين منهم لكن الاول اظهر لفظا ومعنى اما لفظا ففظ
 واما معنى فلان المتبادر من قسمه الشئ بين الشخصين واخذ كل واحد منهما
 قسما منه ان يكون القسم المأخوذ مغاير للاقسام الآخذة صحو باله كالمال
 المقسوم بين الشخصين لا محولا عليه محدا معه فظهر انه لو لم يفسر
 الضرورة والاكتساب بالضروري والمكتسب لكان اولى لان يقال هذا
 المعنى انسب بالتقسيم الاصطلاحي الذي هو المقى ههنا ضرورة ان
 الجمل معتبر بين المقسم والاقسام اصطلاحا فاذا ارتكب هذا التكلف
 واما ما قيل في توجيه كلامه من ان قوله اى الضروري تفسير للقسمين
 المأخوذين من الضرورة لانفس الضرورة وكذا قوله اى المكتسب
 فليس بشئ لان القسمين المأخوذين من الضرورة ضرورة التصور
 وضرورة التصديق او التصور الضروري والتصديق الضروري
 لا الضروري فقط ومن الاكتساب كذلك لا المكتسب كما عرفت آفا
 اللهم الا ان يجعل من قبيل وضع قيد المقسم ووضع القسم مسامحة
 والا قرب بحسب المعنى ان يكون الاقسام بمعنى الانقسام وقوله
 الضرورة والاكتساب بمعنى الضروري والمكتسب لكنه لا يخفى عن
 تكلف لفظا (قوله بالنظر) هذا القيد غير محتاج اليه ضرورة ان
 الاكتساب يتضمن النظر اصطلاحا الا انه اراد تهديد تعريف
 النظر فذكره تصرح بما علم ضمنا او حلالا لاكتساب على المعنى

الاقوى وهو مطلق التحصيل لكنه غير ملائم للايجاز المطلق هذه الرسالة
 (قوله فان كل عاقل آه) كانه اراده من عدا صاحب القوة القدسية او المتناهي
 في البلادة والالانتهى بهما وبالجملة المراد اوساط الناس ويؤيده
 ان بيان الحاجة الى المنطق انما هو بالقياس اليهم كما هو المشهور وبعد
 النزول عن هذا فبداهة الجزئيات الاربع المذكورة على تقدير تسليمها
 لا يستلزم بداهة الانقسامين المذكورين لجواز ان يستدل بها عليهما
 فالاولى ان يحمل قوله بالضرورة على جهة القضية لاعلى بداهتها وح
 لايتشئ ما افاده من التحقيق الاقنهنا (قوله اسلم من تكلف الاستدلال
 عليه آه) اى اكثر منه سلامة من ورود الاعتراض ومؤنة دفعه كما
 في الاستدلال المذكور من الرجوع الى دعوى بداهة المطمع زيادة
 مقدمات يرد على بعضها اعتراض فيحتاج الى دفعه كما يند و يستفاد
 من هذه العبارة انه كان صحيحا من المص ان يستدل على مطلوبه بما هو
 المشهور لكنه عدل عنه الى دعوى البداهة فيه لكونه اسلم منه مذكور
 وهذا غير بين اذا لظ ان المطالب او كان يديهيا عند المص لم تصح منه
 الاستدلال عليه اصلا فضلا عن هذا الاستدلال ولو كان نظريا عنده
 لم يصح منه دعوى البداهة في المطفيه فضلا عن ترجيحها على الاستدلال
 الا ان يحمل كلامه على ترجيح طريق المص من دعوى البداهة على
 طريق غيره من الاستدلال لاعلى توجيه عدوله عنه اليها وهو بعيد
 (قوله من التوقف على امتناع اكتساب التصديق آه) لم يقل وبالعكس
 لما يند المحقق الشريف في الحاشيتين من ان لزوم الدور او التسلسل
 على تقدير نظرية كل التصورات لا يتوقف على امتناع اكتساب التصور
 من التصديق بل على تقدير عدم امتناعه ايضا يلزم الدور او التسلسل
 على ذلك التقدير ايضا بناء على ان التصديق الكاسب للتصور موقوف
 على تصوراته الثلاثة وكذا اكتساب التصور من التصديق موقوف
 على تصور نفسه لكونه فعلا اختياريا لا بد في الشروع فيه من تصور
 وعلى تصور المط بوجه ما وهذه التصورات نظرية على ذلك التقدير
 فاما ان يرجع في دور او يذهب في تسلسل بخلاف لزوم الدور او التسلسل
 على تقدير نظرية كل التصديقات فانه يتوقف على امتناع اكتساب

التصديق من التصور قطعا وفيه نظر لان لزوم احد الامرين على
تقدير نظرية كل التصديقات ايضا لا يتوقف على امتناع اكتساب
التصديق من التصور لان اكتساب التصديق من التصور على تقدير
امكانه فعل اختياري يتوقف الشروع فيه على التصديق بقاءة ما هو
نظري على تقدير نظرية كل التصديقات فاما ان يرجع او يذهب في دور او
يتسلسل وايضا مطلق الاكتساب يتوقف على التصديق بمناسبة المبادئ
لما تنتهي الحركة الاولى المعتمدة في النظر وان تكلم عليه المحشي في بعض
تعليقاته وذلك التصديق ايضا نظري على ذلك التقدير في دور او يتسلسل
ولان ان يجعل قوله على ما هو المشهور متعلقا بهذا التوقف ايضا اشارة
الى ورود هذا النظر عليه كما انه اشارة الى ورود بحث آخر على التوقف
الثاني على ما استطاع عليه عن قريب (قوله على ما هو المشهور) اشارة
الى ان في كلا التوقفين نظرا كما به عليه بما نقل عنه على الحاشية وهو
قوله اشارة الى ان فيه كلاما في توقف الدليل على الامرين المذكورين
اما التوقف الاول فقد عرفت ما فيه من النظر آنفا واما التوقف الثاني
ففيه نظر من وجوه الاول ما اورده عليه الفاضل المحشي في الحاشية
على شرح الشمسية وهو انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب
كنهه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنهه لم يحصل شيء
من الاشياء بالوجود اما الملازمة الثانية فظ ضرورة ان ما هو وجه شيء
فهو كنهه شيء آخر واما الملازمة الاولى فلان حصول الشيء بالكنهه
مسبق بحصوله بالوجه وحصوله بالوجه على تقدير نظرية الكل
موقوف على صرف الزمان من الازل الى حده معين في اكتسابه وانما
يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد المعين وذلك زمان متناه
لا يمكن اكتساب الكنهه على ذلك التقدير فيه اقول يمكن ان يجاب عنه
بوجوه احدها ان الملازمة الثانية التي ادعى ظهورها من لان مقتضى
الملازمة الاولى انه لا يمكن اكتساب كنهه شيء من الاشياء من حيث هو كنهه
وهو انما يستلزم عدم حصول وجه شيء من الاشياء من حيث هو كنهه
شيء اخر لان حيث هو وجه لذلك الشيء لجواز ان لا يتوقف تصور

الشئ بالوجه على تصور الوجه بالكنه بل يجوز ان يتصور ذلك الوجه
 ايضا بالوجه ووجهه ايضا بالوجه وهكذا حتى يلزم تصور وجوه غير
 متناهية في ازمة غير متناهية ولا محذور فيه فيجوز ان لا يمكن اكتساب
 شئ من الاشياء بالكنه ويمكن اكتساب بعض الاشياء بوجهه وثانيها ان
 اللازمة الاولى ايضا ممنوعة لجواز ان يكون بعض المبادئ مشتركين
 التصور بالكنه المكتسب والتصور بالوجه السابق عليه اذ يجوز ان يكون
 الوجه السابق ذاتيا لعارضيا ولو سلم فيجوز ان يكون تصور العرضي
 مكتسبا من تصور الذاتي وان لم يكن اكتساب الذاتيان من العرضيات
 وبالعكس محقق الوقوع على وجه الكفاية فعلى هذا يمكن اكتساب
 التصور بالكنه في ذلك الزمان المتناهي بعد اكتساب ذلك التصور
 بالوجه في ازمة غير متناهية ويحصل بعض مبادئ ذلك الكنه في تلك الازمنة
 في ضمن مبادئ الوجه السابق عليه على انه لا استحالة في تحصيل سلسلتين
 غير متاهيتين متباينتين في الاجزاء فصاعدا في ازمة غير متناهية لا بد ان ي
 ذلك من دليل وثالثها ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على بطلان
 نظرية كل التصورات ولا يجري في التصديقات ضرورة ان اكتساب
 التصديق المطمئنون بتصوره والشك فيه لا بتصديق اخر مقابل
 للتصديق المطمئنون في التصور فيبقى الاستدلال على بطلان نظرية كل
 التصديقات موقوفا على حدوث النفس اللهم الا ان يقال اكتساب
 كل تصديق مسبوق بالتصديق بفائدة ما لذلك الا اكتساب مثلا ولا يجري
 الكلام فيه كما سبق في التصور فليستأمل الثاني ما اورد عليه من ان العلم
 النظري لا يستقل بحصول ولا بحصيل ضرورة ان النظرية تستدعي
 الاحتياج الى الغير في الحصول فلو كان جميع التصورات او التصديقات
 نظرية لم يمكن حصول شئ منهما اذ ليس هناك شئ يصح استنادهما اليه
 سواء كانت النفس قديمة او حادثة وهذا مثل ما يستدل به على وجود
 الواجب لذاته بان الممكن لا يستقل بالوجود والابجاد فلو انحصر الموجود
 في الممكن لزم ان لا يوجد شئ اصلا لان الممكن وان كان متعدد لا يستقل
 بالوجود والابجاد واذ لا وجود ولا ابجاد فلا موجود ويمكن ان يجاب
 عنه بوجهين احدهما مثل ما اورد على الدليل المذكور على وجود

الواجب لذاته وهو انه ان اراد بعدم الاستقلال الاحتياج الى الغير
بحسب الشخص بان يحتاج كل شخص منه الى غيره فذلك مسلم لكن لا يتم
التفريب لجواز انحصار العلم في النظرى وحصول كل فرد منه من فرد
آخر بطريق الدور او التسلسل حيث لم يؤخذ بطلانها في هذا الاستدلال
وان اراد الاحتياج الى الغير بحسب النوع بان يحتاج حصول هذا النوع
الى ما لا يكون نظرا يفهم بل هو اول البحث الا ان يقال المراد هو الثاني
والمقدمة حدسية لكنها لا تجري في المناظرة وثانيهما ان هذا دليل آخر
على بطلان نظرية الكل غير موقوف على ابطال الدور والتسلسل
وحدوث النفس وما ادعى من انه موقوف على حدوث النفس دليل
آخر موقوف على ابطالها وحدوثها كما ان ذلك الدليل على وجود
الواجب لذاته لعدم توقفه على ابطالها غير الدليل الموقوف على
ابطالها على ذلك المطر وعدم توقف احد الدليلين على شيء لا ينافي
توقف الدليل الآخر عليه الثالث ما اورد عليه ايضا وهو ان لزوم
استحضار الامور الغير المنتهية في ازمة متناهية لا يتوقف على
حدوث النفس اذ على تقدير قدمها ايضا يلزم ذلك لحدوث تعلقها بالبدن
لبطلان التناسخ بناء على ان الكسب موقوف على تعلقها بالبدن واعمال
بعض الحواس الباطنة الحادثة في البدن وهو المتفكره على ما حقق في محله
فتح يتوقف ذلك على حدوث النفس او تعلقها الاعلى حدوثها بعينه ويمكن
ان يجاب عنه بان النفس هي الجوهر المجرد المتعلق بالبدن والمراد
بحدوثها حدوثها من حيث هي نفس فيندرج فيه حدوث تعلقها
ايضا (قوله لا يتم الا بدعوى البداهة) ههنا بحث من وجوه الاول
انا لانتم ان الدليل لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدماته واطرافها لانه انما
يتوقف على معلومة المقدمات واطرافها واما على بداهة المقدمات
واطرافها فلا فضلا عن دعوى بداهة لانهم لا بد من الانتهاء الى البداهى
لكنه لا يستلزم التوقف على دعوى البداهة لا يقال لا بد من دعوى
بداهة المقدمات واطرافها حتى يتم الدليل على الخصم و الا فله ان يمنع
المقدمات ويستفسر عن اطرافها في كل مرتبة لانا نقول لو كانت المباحثة
على قصد المناظرة و اظهار الصواب فلا حاجة الى دعوى البداهة

لجواز انقطاع البحث بمعلومية المقدمات واطرافها ولو لم يكن المباحثة
 على هذا الوجه لايتم الدليل على الخصم بدعوى البدهة ايضا لان
 ان يمنع البدهة مكابرة الثاني انه ان اراد بقوله وذلك كاف في نفي كسبية
 الكل انه يكفي دليلا على بطلان كسبية الكل فسلم لكن لا يتفرع عليه انه
 لا حاجة الى الدليل عليه وان اراد انه عين نفي كسبية الكل كما يقتضيه
 قوله فظهر ان الاستدلال بالآخرة يؤل الى دعوى البدهة في المط فهو
 ماصلاحية ان يجعل دليلا على هذا النفي ولو سلم فلا يتفرع عليه ايضا
 انه لا حاجة الى الدليل عليه لجواز ان يكون دعوى البدهة نظرية
 اللهم الا ان يحمل على انه لا حاجة الى هذا الدليل عليه لاستلزامه
 المصادرة على المط على ذلك التقدير الثالث انه لو سلم انه لا بد في الدليل
 المذكور على بطلان بدهة الكل من دعوى البدهة في ثبوت الاحتياج
 الى النظر في بعض التصورات والتصديقات فكون ذلك عين دعوى
 البدهة في عدم البدهة م لجواز ان يستدل بكل منهما على الآخر
 ولو سلم قائما هو عين دعوى البدهة في عدم بدهة بعض التصورات
 والتصديقات وهي ليست عين دعوى البدهة في عدم بدهة الكل
 الذي هو المدعى ولا ملزومة لها فليأمل في هذا المقام فانه من مزائق
 الاقدام (قوله اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن) فيه ان الظان الامكان
 المعتبر في مفهوم التوقف هو الامكان بحسب نفس الامر لا الامكان
 الذاتي وامكان حصول تلك القوة لكل فرد بحسب نفس الامر ظ
 المنع وان كان امكانه الذاتي مسلما على انه ايضا في حيز المنع ولو سلم ذلك
 فالمراد من توقف حصوله على النظر توقف حصوله مأخوذا مع ما يقارنه
 من الاحوال والصفات عليه وح لا يلزم صدق تعريف البديهى على
 النظريات لانها وان لم تكن متوقفة على النظر بالنظر الى ذواتها لكنها
 مأخوذة مع ما يقارنها من الاحوال ومن جعلتها فقدان القوة القدسية
 متوقفة عليه قطعا وقد اشار الفاضل المحشى الى هذا في تعليقه على
 شرح الشمسية معترضا عليه بانه يستلزم ان يكون النظريات التي هي
 في غاية الخفاء بديهية بالنظر الى ذات كل فرد من افراد الانسان ولا يخفى عن
 بعد اقول يمكن دفعه بانه انما يلزم ذلك لو كان المراد بتوقف الحصول

على النظر توقفه في الجملة اما بحسب الذات او بشرط الاحوال المقارنة
وكذا المراد بعدم توقفه عليه عدم توقفه في الجملة وكان الامتياز بينهما
بقيد الحيزية اما اذا كان المراد توقفه عليه بشرط الاحوال المقارنة وعدم
توقفه عليه بهذا الشرط فلا يلزم ذلك مع "ان بعده" ثم نعم يرد عليه
انه تكلف بهيد يابى عنه مقام التعريف (قوله فانهم جوزوا تعدد
العلل اه) قيل عليه اذا كان هناك امران يمكن حصول المعلول بكل
منهما كانت علته التي يتوقف عليها هذا المعلول احدهما فيكون العلة
واحدة منهما بالضرورة فيطل ما يبنى على تعدده اقول هذا انما يتم
اذا كان التوقف التوقف المتعبر في مفهوم العلة بمعنى ان لا يمكن
حصول شئ الا بعد آخر وهو اول البحث على ان المنع المذكور مبنى
على نجو زهم تعدد العلل المستقلة سواء كان حقا او باطلا فيطلانه لا يقدح
في ورود ذلك المنع عليهم كالا ينفى (قوله هو الامر الصحيح لدخول الفاء)
اورد عليه ان هذا التفسير يستدعي كون التأخر الزمانى توقفا ولم يقل به
احد اقول المراد بالامر المذكور الترتب الذاتى والتفرع لانه المتبادر
في تفسير التوقف لا ما يشتمل التأخر الزمانى وانما وصفه بالصحيح لدخول
الفاء تابعها على ان المتبادر من الترتب الترتب بالفعل وهو غير لازم
في التوقف لانتفاءه في توقف المعلول على بعض علله الناقصة على انه
يجوز ان يكون تفسيره بالاغم على رأى من جوز التعريف بالاغم بناء
على ان الغرض نفي ما ذكره المعارض في تفسير التوقف لا ايراد تفسير
جامع مانع له مع ان هذا البحث كلام على السند الاخص فتأمل (قوله فان العلم
الحاصل بالكسب اه) قيل عليه ان هذه الدعوى غير بينة ولا مبينة وايسر
شعرى بانه لما جوز ان يكون المعلول واحد شخصى علتان يقع هذا المعلول
بأيهما وجد اولاهما لا يجوز ان يكون هذا المعلول هو الصورة الذهنية
والعلتان هما النظر والمدرس اقول من البين ان ما ذكره سند المنع يكفيه الجواز
لادعوى حتى يحتاج الى بيان او تبين ولا يستشعرى بانه كيف يخفى مثل
هذا على الافاضل المشهورين والاكابر المنصورين (قوله فالامر اهون
عليه الخ) الظاهر لافرق بين الاحتياج والتوقف لكونهما بمعنى

واحد فاحتياج الفاعل حين هو فاقدر في تحصيل مطالبه النظرية الى نظر
 غير ظ كتوقفه عليه وتوقفه عليه بشرط كونه فاقدا ظ كاحتياجه
 اليه فالفرق تحكم واما قوله ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة
 تختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فان كان المراد بهذا البحث الفرق
 المذكور بين الاحتياج والتوقف في تعريف النظري والبديهي وحل
 التوقف في تعريفهما على الاحتياج والمراد بالنظرية والبداهة نظرية
 العلوم وبدوهاها كما هو المتبادر من سوق الكلام فهو محل بحث وان كان
 المراد بهذا البحث ما ذكر في اجوبة الاشكال المذكور وبالنظرية
 والبداهة نظرية المعلومات وبدوهاها فهو صحيح لكنه غير ظ فقوله
 فتأمل اشارة الى ضعف هذا الكلام او خفاؤه فتأمل (قوله بل القسمين اه)
 اشارة الى انه يمكن ان يتوهم اختصاص سببية تعريف النظر بالقسم الثاني
 لكونه وجوديا مو قوفا على النظر تعقلا ونحقيقا بخلاف القسم الاول
 ويؤيده تصريح المص بالنظر في الثاني بقوله والاكتساب بالنظر مع كونه
 غير محتاج اليه لاختلاف النظرية في مفهوم الاكتساب اصطلاحا بل منافيا
 لغاية الاختصار المترتبة في هذه الرسالة لكن ذلك التوهم وهم فاسد
 يظهر فساد بادي توجه وفيه شبهة على ان من خصص سببية تعريف
 النظر بالقسم الاول كشارح الطوالع فقد بعد كل البعد (قوله اي ما حصل
 صورته في العقل بحتمل) ان يكون تفسيرا للمعقول الصريف المقابل
 للمحسوس والمحميل والموهوم على ان يكون الكلام مبنيا على رأى
 من قال بارتسام صورة الماديات في الآلات ويحمل كلمة في على ظاهرها
 ويحتمل ان يكون تفسيرا للمعقول بمعنى مطلق المعلوم الشامل للكل على
 ان يكون الكلام مبنيا على رأى من قال بارتسام صور الكل في النفس
 او يحتمل كلمة في على معنى عند كما سبق اشارة الى ذلك في تعريف العلم ويؤيد
 الاول تبادره مع ما اشتهر ان النظر والفكر يختصان بالمعقولات الصرفة
 لا بجران في غيرها ويؤيد الثاني تقابل المجهول مع ان الظ جريانهما
 في غيرها كما قولك هذا شاغل للعين وكل شاغل للعين جسم فهذا
 جسم ثم الظ من قوله تصورا كان المعقول والمجهول او تصدقا
 ان المراد من التصور والتصديق ههنا المتصور والتصديق به بقرينة

سياق الكلام كما هو شائع في مثلها في المناقشة في العبارة بانها محتاجة
الى صيرفها عن الظن مما لا ينبغي ان يقع من المحصلين (قوله واعلم
ان النظر والفكر كالترادفين) الاتفاق واقع على ان الفكر الذي به يتأثر
النظري عن الضروري فكل صادر عن النفس لاستحصال المحمولات
من المعلومات لكن القدماء ذهبوا الى انه مجموع الحركتين من المط
المشعور به الى المبادئ المناسبة ومنها الى المط وذهب المتأخرون الى انه
الترتيب اللازم للحركة الثانية ويرادفه النظر على القوانين في المشهور وربما
يفرق بينهما بان الفكر هو مجموع الحركتين او الترتيب اللازم لهما
والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب وبدل
عليه قول ناقد المحصل انهما كالترادفين والظن ان التعريف المصمى على
هذا قوله والمشهور في تعريفهما ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول
واورد عليه الى قوله فان ذلك عدل المص الى هذا التعريف ليس على
ما ينبغي فافهم (قوله لا يتم بعضه آه) يعني ان الاجوبة الثلاثة الاولى غير
تامة والجواب الاخير مبني على تكلف اما الجواب الاول فلما قال المحقق
الشريف ان هذا الكلام يقتضي اعتبار العرض في الحد التام فيما اذا
تصور المط بامر عارض ثم حصل ذاتياته بأسرها وعرف بها وهو بطل
اتفاقا وفيه نظر اما اولها فلان لانتم ان الصورة المفروضة حد تام لجواز
ان يكون رسمه تاما اكمل من الحد التام والحد التام انما يحقق اذا تصور المط
بذاتي له ثم حصل باقي ذاتياته وعرف بها ورد بان الحاصل في تلك الصورة
هو الكنه والموصل الى الكنه حد تام اتفاقا وفيه انالانم ان الحاصل
هناك هو الكنه بل وجه مركب من العرضي والكنه وبهذا ظهر
ضعف ما قيل ان كان المط في التعريف بالحد التام متصورا بذاتي له
لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان متصورا بعرضي
فلا يكون الحد التام حدا تاما مع ان القول بان اعتبار الجزء الواحد
مرتين غير جائز ظانن نعم لا يجوز التكرار في اجزاء الماهية في حد
ذاتها على ما قالوا وابن هذا من ذلك واما ثانيا فلانه لو سلم
ان الصورة المذكورة حد تام فلانم انه يلزم اعتبار الوجه العرضي

فقط فيه بل انما يلزم اعتبار المتصور بالوجه العرضي فيه معا واستحالته
 متنوعة بل مختلف فيها واما ثالثا فلان مدار الحد التام اصطلاحا على
 كون المبادى الموجودة بعد وضع المط وتصوره بوجه ما ذاتيات
 صرفة لا على كون المبادى المرتبة مطلقا كذلك فلا يقدح في الحد التام
 كون ذلك الوجه عرضيا واما الجواب الثانى فلما قال المحقق الشريف
 ايضا من ان ما ذكره من الحصر في المشتقات مم ولو سلم فلا يجوز ان يكون
 معنى المشتق مر كبا من الذات والصفة لان مفهوم الذات عرض عام ولا
 يجوز اعتباره في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه مفهوم الذات
 انقاب مادة الامكان الخاص من الخواص كالضاحك ضرورية فان الشئ
 الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشئ لنفسه ضرورى وفيد نظرا لانه
 انما يلزم الانقلاب على التقدير الثانى اذا اعتبر ما صدق عليه مفهوم الذات
 مطلقا بدون تقييده بصفة الضحك واما اذا اعتبر مقيدا بها كما هو الظفلا
 ضرورة انه من قبيل ثبوت المقيد للطلاق لان قبيل ثبوت الشئ لنفسه
 وايضا ما ذكره كلام على السند الاخص اذ يكفي في الجواب على ما عرفت
 احتمال كون الفصول والخواص مشتقات مركبة سواء كانت مركبة من
 الذات والصفة او غيرهما بل يكفي احتمال كونهما مركبات سواء كانت
 مشتقات او غيرهما مع انه يجوز ان يكون مفهوم الذات معتبرا في الخواص
 وما صدق عليه في الفصول فلا محذور على انه يمكن ان يستدل على تركيب
 المشتقات بان معنى المشتق منه معتبر فيه قطعا وهو غير صادق على
 افراد المشتق بالضرورة فلا بد ان يعتبر فيه امر آخر ايضا والا لم يكن
 المشتق ايضا صادقا على افراده واما ما قيل ان الوجود يعرف بالثبوت
 والنطق بالتعقل الى غير ذلك وتلك المعرفات مفردات غير مشتقة فدفوع
 بانها يجوز ان يكون معرفات لفظية ليس فيها نظر وفكر او منبهات واما
 الجواب الثالث فلما قال المحقق الشريف ايضا انه انما يتم في الخاصة دون
 الفصل لان اعتبار القرينة المخصصة معه يخرج عن كونه حدا ناقصا كما هو
 المشهور وفيه ايضا نظر لان المركب من الداخل والخارج حدا ناقص عند
 بعضهم الا ان يقال المشهور عند من جوز ان يعرف بالمفرد من الفصل
 والخاصة انه لا بد في الحد من عدم اعتبار الخارج فيه مطلقا فلا يتم

الجواب على رأيه قطعاً نعم برد انه يجوز ان يكون مدار الحدية على عدم اعتبار الخارج في المبادئ المحمولة لا على عدم اعتبارها في مطلق المبادئ المرتبة فتفطن واما ما قيل من انه ان كان الفصل اعم بحسب المفهوم والجنس اعم بحسب الصدق و بحسب المفهوم كان المجموع المركب منهما اعم بحسب المفهوم فيكون الحد التام مشتقاً على القرينة المخصصة ايضاً فيلزم اعتبار العرض في فرد وبيان كون كل واحد من الاجزاء اعم من الشيء بحسب المفهوم لا يستلزم كون المجموع من حيث هو مجموع اعم منه بحسب المفهوم والالكان ذلك المجموع اعم من نفسه بحسب المفهوم وهو بين البطلان ولذلك اشتهر فيما بينهم ان الحد التام يساوي الحدود بحسب المفهوم والصدق معا وسائر المعرفات يساوي المعرف بحسب الصدق فقط واما الجواب الاخير فلان اتمامه موقوف على تخصيص المعرف بالنظر في المركب وهو خلاف الظمع ان نظر الفز عام يتناول التدرج الخداج اي القليل الناقص وغيره فتخصص النظر هناك بالنظر الكثير التام لا يناسب نظر الفز واما معنا النظر في هذا المقام لانهما كل في انظار الاقوام (قوله معلوما كان او مضمونا) يستفاد من ظاهره ان التعريف المشهور كما لا يشمل بحسب الظاهر اذ النظر مطلقاً كذلك لا يشمل الانظار الواقعة في الظنيات والجهليات المركبة والتقليديات اذ المتبادر من المعلوم ما لا يشمل تلك الاقسام بخلاف المعقول في تعريف المص فانه يشمل الكل ظاهراً وفيه مناقشة لا يخفى على الفطن فتفطن (قوله سيما وقد قيده بالغاية) يعني ان المتبادر من ملاحظة المعقول وقوعها بالقصد والاختيار على ما تقرر في محله من ان اللفاظ الموضوعات للافعال الاختيارية كالضرب والقيل ونحوهما تدل على صدورهما عن فاعلها اختياراً ويؤيد هذا المعنى تقييد هذه الملاحظة بالغاية المختصة بالافعال الاختيارية فلا يتوهم ان تعريف المص بذاته بالحدس الواقع عقيب شوق وطلب بناء على ما توهم انه يصدق عليه انه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول بخلاف التعريف المشهور وذلك لانه ليس في الحدس ملاحظة المبادئ بالاختيار بل هو سنوح المبادئ المرتبة دفعة من غير قصد واختيار سواء كان بعد طلب او لا فيخرج الحدس مطلقاً عن تعريف المص بقيده الاختيار مع ان التقييد بالغاية

يخرج منه ايضا ولا قيد الاختيار ضرورة ان انتفاء الاختيار في مطلق
 الحدس يستلزم انتفاء الغاية فيه فن قال كلا القسمين يخرجان بقيد الاختيار
 وانما يخرج بالغاية القسم الثاني دون الاول فقد اخطأ، ومنهم من اشكل
 عليه الفرق بين النظر والحدس باثبات الاختيار في الاول ونفيه
 في الثاني ولا اشكال فيه اذا مراد من الاختيار الاختيار في الالتفات
 الى كل واحد من المبادئ المخصوصة واحضاره في الذهن بخصوصه
 ومن البين ان في ترتيب مبادئ النظر اختيارا في الالتفات الى كل
 واحد منها بخصوصه ليحصل الترتيب بخلاف الحدس اذ لا
 اختيار في الالتفات الى المبادئ المخصوصة كذلك امدم قصد الترتيب
 فيه نعم قد يقصد الالتفات الى المبادئ اجمالا فتمسح مبادئ المرتبة
 دفعة من غير اختيار فيها كما لا يخفى على من له نظر صائب وحدس
 ناقب واعلم ان كلا التعريفين يتفقان عكسا بالنظر الثاني والثالث
 وما بعدهما مطو واحد وطر د بالانبيهاات و باجزاء النظر و بترتيب الطرفين
 والنسبة الحكمية او بعضها في القضية لتحصيل الوقوع او الالاقوع
 المجهول وملاحظة جميعها او بعضها لتحصيل ذلك وتوجيه التعريفين
 يحتاج الى زيادة تكلف فيهما لاناسب شان التعريف فتأمل تعرف
 والله الموفق (قوله اي قاعدة كلية يستنبط منها) القاعدة والقانون
 لفظان مترادفان كما هو المشهور ووصف القاعدة بكلية يستنبط منها
 احكام الجزئيات وصف كاشف اذا القاعدة قضية كلية يستنبط منها
 احكام جزئيات موضوعها فيخرج منها الشرطية الكلية دون السالبة
 الكلية مع ان شيئا منهما ليس من اجزاء الفن لما تقرر ان اجزاء الفن
 حمايات موجبة كلية فلا بد من تقيد القانون في تعريف المنطق
 بالوجبة لاخراج السالبة الكلية ولك ان ترى بالجزئيات جزئيات التي
 لها زيادة ملازمة بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهي
 جزئيات موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على
 وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع
 طرفها فعلى هذا يخرج السالبة الكلية من تعريف القانون كالشرطية

من غير حاجة الى تقدير الموضوع كما اشتهر في تعريف المشهور وانظر
 ان المراد من استنباط احكام الجزئيات من تلك القضية تحصيل معرفتها
 منها اما بطريق النظر بان يجعل تلك القضية كبرى اخرى سهلة
 الحصول على هيئة الشكل الاول كما في القوانين التي احكام جزئياتها
 نظرية واما بطريق التنبيه بمثل ذلك كما في القوانين التي احكام جزئياتها
 بديهية غير اولية فيخرج القضية الكلية التي احكام جزئياتها بديهية
 اولية غير محتاجة الى تنبيه ايضا كقولك كل نار حارة (قوله لا حاجة
 فيه الى اثبات الخ) حاصله انه قد يتوهم انه يحتاج في بيان الحاجة الى المنطق
 بعد اثبات وقوع الخطأ في الفكر الى اثبات ان الفطرة الانسانية ليست
 علة كافية للتمييز بين الخطأ والصواب منه حتى يثبت الاحتياج الى المنطق
 وهذا التوهم فاسد اذ بعد اثبات وقوع الخطأ فيه من الانسان لا وجه
 ليكون الفطرة الانسانية كافية في ذلك التمييز والالم يتصور وقوع الخطأ
 فيه من صاحبها فلا حاجة الى اثبات عدمها وفيه نظر لانه ان اراد انه
 لا حاجة الى اثبات عدم الكفاية المذكورة بدليل آخر فسلم لكنه مما لا
 يذهب اليه توهم فيكون رده قليل الجدوى وان اراد انه لا حاجة الى
 اثبات عدمها اصلا فم الجواز ان يكون تفرع الاحتياج الى المنطق
 على وقوع الخطأ في الفكر نظرا بما يحتاج الى اثبات عدم كفاية
 الفطرة الانسانية بوقوع الخطأ المذكور ولزومه منه واعلم ان منهم
 من ادعى في بيان الحاجة الى المنطق ان معرفة صور الافكار وموادها
 ليست بديهية حتى لا يحتاج الى المنطق في التمييز بين الافكار الصحيحة
 والفاصلة والالفاظ في الخطأ فيها وتبني المحشى الفاضل ههنا كما يدل عليه
 (قوله فيما بعد قلت وقوع الخطأ) بالفعل يستلزم عدم بديهية جميع تلك
 الطرق والمواد واعتراض عليه بعض المحققين في شرح المطالع بان
 تلك المقدمة مع عدم تمامها في حد ذاتها مستدركة في البيان وقد
 اجاب عنه المحقق الشريف قدس سره في حاشيته بان اللازم من
 وقوع الخطأ هو الاحتياج الى معرفة الافكار الجزئية وصورها
 وموادها المخصوصة وهذا ليس احتياجا الى المنطق بل الاحتياج
 الى المنطق هو الاحتياج الى معرفة الكليات الشاملة لتلك الجزئيات

بصورها و ما اذها و هو ايس بلازم من ذلك فبعد ثبوت الاحتياج الى تلك
الجزئيات اثبات الاحتياج الى الكلّيات طريقان احدهما ان العلم
بتلك الجزئيات ايس ضروريا والا لما وقع الخطأ فيها بل نظريا حاصلا
من الكلّيات المشتملة عليها بناء على ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية
لا يحصل الا من الكلّيات وثانيهما ان تلك الجزئيات غير منحصرة في عدد
قاله بخصوصياتها تفصيلا متعسر بل متعذر فلا بد من العلم بها على
سبيل الاجمال وهو العلم بالكلّيات المشتملة عليها ولا استدراك في شيء من
الطريقين الا ان الطريق الثاني واف بالمقيدون الاول لاستتماله على تلك
المقدمة التي لا يتم بيانها وكان العدول عنه الى الطريق الثاني اولى وفيه نظر
لان الطريق الثاني ايضا غير واف بالمقيدون فالتأنيب اذا كانت الافكار الواردة
على المفكرة غير منحصرة في عدد حتى يتعسر او يتعذر العلم بها تفصيلا في
اوقات ورودها وهذا محمل تأمل فلذلك اختار المحشي الطريق الاول
كما يدل عليه كلامه فيما بعد و اشار الى اتمامه بقوله وفيه نظر وله جواب
ويمكن اتمام الطريق الثاني ايضا بان المقيد بيان الحاجة الى المنطق
في حصول القدرة التامة على اكتساب النظريات قبل الشروع فيها
بان يكون بحيث كل فكر يرد عليه عند ذلك يمكن من معرفة صحته
وفساده وعصم من الخطأ فيه قطعاً ومن البين ان هذه القدرة التامة
لا تحصل الا بمعرفة جميع الافكار الغير المنحصرة في عدد فتفكر
(قوله على انه لو كفت آه) يعني انه لو سلم ان وقوع الخطأ مطلقاً
لا يستلزم عدم كفاية الفطرة الانسانية في البين ان وقوعه على
سبيل الاستمرار يستلزم ذلك ولا يبعد حمل عبارة المص عليه على ان تكون
صيغة المضارع للاستمرار وكلمة قد للتحقيق لشيوعهما فيهما (قوله
وقوع الخطأ بالفعل يستلزم آه) فيه بحث اما ولا فلا نه ان اراد ان وقوع
الخطأ بالفعل يستلزم عدم كون الطرق والمواد بديهية مطلقاً فهو
ممنوع لجواز وقوع الخطأ في البديهيات الغير الاولية كالتجربات وان
اراد انه يستلزم عدم كونها بديهية اولية فعلى تقدير التسليم لا يتم
التقريب اذ لا يلزم منه كونها نظرية حتى يحتاج العلم اليقيني بها

الى الكليات وامانها فلانه ان اراد ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم
 بديهته شيء من الافكار التصورية والتصديقية اصلا فهو مما اذلم يثبت
 وقوع الخطأ بالفعل الا في الافكار التصديقية وان اراد انه يستلزم
 عدم بدهتها في الجملة فلا يتم التقریب اذ المقتضى اثبات الاحتياج الى المنطق
 بقسيمه مع اعني المباحث المتعلقة بالوصول الى التصور والمباحث المتعلقة
 بالوصول الى التصديق والالام يحتاج في بيان الحاجة الى تقسيم العلم
 الى التصور والتصديق ثم تقسيم كل منهما الى الضروري والكسبي والعلم
 بل كفي تقسيم العلم الى الضروري والكسبي وامانها فلانه ان اراد ان
 وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بدهتها صور الافكار وموادها جميعا
 فهو مما اذلم يثبت وقوع الخطأ في الافكار باعتبار صورها وموادها جميعا
 وان اراد انه يستلزم عدم بدهتها صورها وموادها في الجملة فلا يتم
 التقریب اذ لا يلزم منه الاحتياج الى المباحث المتعلقة بالتصور والمواد
 جميعا وهو المط واما رابعها فلانه ان اراد ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم
 عدم بدهتها شيء من الافكار مطلقا فم والسندظ وان اراد انه يستلزم
 عدم بدهتها جميعا فلا يتم التقریب اذ لا يلزم منه الاحتياج الى شيء
 من مسائل المنطق في تحصيل شيء من النظريات لجواز ان لا يكون نظري
 الاول فكري بديهي لا يخطأ فيه اصلا وان كان بعض النظريات افكار
 نظرية يخطأ فيها واما خامسها فلانه ان اراد ان وقوع الخطأ بالفعل
 يستلزم عدم بدهتها الافكار لاحد من اوساط الناس اصلا فهو مما اذ
 لم يثبت وقوع الخطأ بالفعل الامن بعضهم وان اراد انه يستلزم عدم
 بدهتها للجميع فلا يتم التقریب اذ لا يلزم منه احتياج جميع اوساط
 الناس الى المنطق وهو المط ويمكن ان يجاب عن كل واحد منهما بالانج
 عن بعد كما استسمعه عن قريب (قوله وفيه نظر) وله جواب قال في
 الحاشية المنقولة عنه ههنا ما حاصله ان وجه النظر المانم ان وقوع الخطأ
 بالفعل في الفكر يستلزم عدم بدهتها جميع الافكار الجزئية لجواز وقوع
 الخطأ في البديهيات الخفية ولو سلم ذلك فلا نم ان العلم اليقيني بالجزئيات
 النظرية لا يحصل الامن الكليان لجواز ان يحصل العلم اليقيني بهما الامن
 قبلا وتوجيه الجواب انه لا شك ان العلم اليقيني بالجزئيات من قبيل الكليات

سواء كان على سبيل النظر أو التنبيه أصون للذهن عن الخطأ فيها فيلزم من وقوع الخطأ في بعض الأفكار ثبوت الاحتياج في اكتساب المطالب النظرية إلى القانون المتعلق بالفكر لأصونية للذهن عن الخطأ في الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة إلى المنطق أقول هذا الجواب محل مناقشة لأن كون العلم بالجزئيات من قبيل الكليات أصون للذهن عن الخطأ فيها غير بين ولا مبين سيما إذا كانت تلك الجزئيات بديهية غير أولية وانت تعلم أن وجه النظر المذكور أو لا راجع إلى التردد الأول من الترددات التي أوردناها آنفا ويمكن حمل ذلك النظر على كل واحد من الباقية منها وحمل الجواب على اختيار الشق الثاني من ذلك والتزام أن المطم من بيان الحاجة إلى المنطق إثبات الاحتياج إليه في الجملة ولو إلى قانون واحد منه متعلق بالموصل إلى التصور أو الموصل إلى التصديق بصورة الفكر أو مادته ولو في معرفة جميع الأفكار والعصمة عن الخطأ فيها مطلقا لفرد من أفراد الإنسان لكن بعد ذلك بين لا يحتاج إلى بيان ولك أن تحمل النظر المذكور على أن اللازم مما ذكر ثبوت الاحتياج إلى معرفة الأفكار الجزئية على الوجه الكلي وهي لا ينحصر في المنطق لأن أجزاءه كليات موجبة كلية كما عرفت والوجه الكلي أعم منها ومن الجزئيات السالبة الكلية والشرطيات الكلية وتحمل جوابه على أن المراد من بيان الحاجة إلى المنطق إثبات الاحتياج إليه أو إلى ما يقوم مقامه من الجزئيات السالبة والشرطيات الكلية العاصمة أو المراد إثبات الاحتياج إلى نفسه بمعنى الترتيب الصحيح لدخول الفاء لا بمعنى أنه أولاه لا متنع وقد حمل في بعض الحواشي وجه النظر والجواب المذكورين على غير ذلك مما استغنيت عنه بما تلوناه عليك فخذ ما يتك وكن من الشاكرين (قوله ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية آه) يخرج بقيد الذاتية الجارية على الاعراض المضافة إلى ضمير مانوع موضوع العلم الذي أثبت له ما هو عرض ذاتي لموضوع العلم وكذلك نوع العرض الذاتي الذي أثبت له ما هو عرضي ذاتي لموضوع العلم إذ لم يثبت لشيء منهما ما هو عرضي ذاتي له بل ما هو عرضي غير يبله وإن كان عرضا ذاتيا لما هو أعم منه وهو موضوع

العلم ليكن يبقى نوع موضوع العلم وعرضه الذاتي ونوع عرضه الذاتي
 التي اثبت لها ما هو عرض ذاتي لها على التحقيق الذي سيذكره المحشى
 كقولهم كل حيوان له قوة النفس وقواهم كل متحرك له جهة وقواهم
 كل متحرك بحر كتين مستقيمتين ساكن بينهما داخل في التعريف مع انها
 ليست من قبيل موضوع العلم قطعاً و يبقى الثاني فقط داخل فيه على
 ظاهر كلام المتأخرين ضرورة ان العرض الذاتي لموضوع العلم عرض
 ذاتي لعرضه الذاتي فانه تقضى التعريف طر داعلي كالاتقدير بن وجوابه
 ان قيد الحيثية معتبر في التعريف لاخراج تلك الامور اى يبحث فيه
 من اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لان اثبات الاعراض
 الذاتية لتلك الامور وان كان بحثاً عن الاعراض الذاتية لها لكانه
 ليس بحثاً عنها من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها
 راجعة الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم على التحقيق ويعلم منه الجواب
 على الظاهر ولا يتخلل في وهمك ان التعريف لا يصدق على موضوع
 العلم الذي يبحث في العلم عن عرض ذاتي واحد فقط اذ اللفظ ان المحمول
 في كل علم مفهومات متعددة بل متكررة كما يدل عليه كلامهم في بيان
 تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ومجرد الاحتمال العقلي لا يجدى في نقض
 التعريف على انه يجوز ان يكون المراد بالاعراض الذاتية جنس العرض
 الذاتي على ان يكون الاضافة مبطلة للجمعية كاللام في قوله تعالى لا يحل لك
 النساء وكان قوله وهو الخارج المحمول على ما في كثير من النسخ اشارة
 اليه والالكان اللفظ ان يقول وهي الامور الخارجة المحمولة الخ (قوله
 على ما ذكره المتأخرون آه) المشهور ان المتأخرين ذهبوا الى ان اللاحق
 للشيء بواسطة جزئه الاعم من اعراضه الذاتية المبحوث عنها في العلوم
 وعرفوا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته
 او لجزئه او لخارج يساويه واما المتقدمون فقد ذهبوا الى ان اللاحق
 للشيء بواسطة جزئه الاعم ليس منها وعرفوا العرض الذاتي بالخارج
 المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لمساويه فظهر ان ما جعله مذهب
 المتأخرين انما هو مذهب المتقدمين وما هو الا خلط او خبط اللهم

الا ان يؤول كلامه بان يجعل قوله على ما ذكره المتأخرون متعلقا بتعريف
 موضوع العلم لا بتعريف العرض الذاتي ولا بتوجيه تعريفه موضوع
 العلم وفيه بعد لا يخفى لكن ربما يؤيد ذلك التأويل قوله فيما بعد واما
 تعريف المتأخرين حيث لم يؤخذوا فيه الا الاعراض الذاتية آه اذ غرضه
 ايراد تعريف المتأخرين لموضوع العلم وتوجيهه بما يدفع به النقض عنه
 وينطبق على ما هو الحق في تعريفه واما تعريف العرض الذاتي فذكر
 في انشاء الكلام على سبيل الاستطراد واختار فيه مذهب المتقدمين لانه
 الحق على ما صرح به المحققون وقد استدلوا على ذلك بوجهين
 احدهما ان المبحوث عنه في العلوم هو الآثار المطروقة او موضوعاتها
 استحصانا وهي الاحوال التي تطلبها الاستعدادات المختصة بتلك
 الموضوعات ولا شك ان المطلوب الاستعدادات المختصة بالشئ لا بد ان يكون
 مختصا به لا مشتركا بينه وبين غيره واللاحق للشئ بواسطة جزئية الاعم
 لا يكون مختصا به بل مشتركا بينه وبين غيره فلا يحسن جملة من الاعراض
 الذاتية المبحوث عنها في العلوم وفيه نظر اما اولافلانا لانم ان الاحسن
 ان يكون المبحوث عنه في العلوم هو الآثار المطروقة او موضوعاتها بل الاحسن
 ان يكون المبحوث عنه فيها هو الاحوال المستعدة اليها استنادا تاما بان يكون
 مستندا اليها بلا واسطة او بواسطة لها رجحان على غيرها باختصاصها
 بها او بدخولها في ماهيتها ويكفي هذا في الاحتمالية مع كونه اشمل
 من الاول واما ثانيا فلانا لانم ان الآثار المطروقة للشئ لا بد ان تكون
 مختصة به لانه لما جاز ان يكون الاخص من الشئ من الآثار المطروقة له
 بشرط ان لا يكون ذلك الشئ محتاجا في صدقه عليه الى ان يتحقق في
 ضمن نوع معين كالتحريك والساكن بالنسبة الى الجسم بخلاف مثل الضاحك
 والكاتب بالقياس الى الحيوان على ما صرحوا به فلم لا يجوز ان يكون الاعم
 من الشئ كذلك من الآثار المطروقة له لا بد ان يكون ذلك من دلائل وامثالنا فلانا
 لانم ان اللاحق للشئ بواسطة جزئية الاعم لا بد ان يكون اعم منه لانه لما جاز
 ان يكون اللاحق للشئ لذاته او لمساويه اخص منه كافي الصورة
 المذكورة فلم لا يجوز ان يكون اللاحق للشئ بواسطة امر اعم مختصا به

لا اعم منه فليأمل واما رابعه فلان اللازم مما ذكره ان لا يكون اللاحق للجزء
 الاعم من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم لان لا يكون منها مطلقا
 بل واز ان يكون منها ولا يكون مبحوثا عنه فيها فيخرج موضوعه عن
 آية موضوع العلم بفيد البحث وثانيهما ان اللاحق للشيء بواسطة جزئه
 الاعم اعم منه كما سبق فلو جعل من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم
 يلزم خلط مسائل العلم الادنى الذي موضوعه اخص بمسائل العلم الاعلى
 الذي موضوعه اعم وفيه نظر ايضا لانه لو سلم ان اللاحق للشيء بواسطة
 جزئه الاعم لابد ان يكون اعم منه فتمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
 لا بحسب تمايز المحمولات فاشترك الاعراض الذاتية بين العلمين لا يستلزم
 خلط مسائلهما ولو سلم ذلك فانه يلزم الخلط لو وجب ان يبحث في كل علم
 عن جميع الاعراض الذاتية لموضوعه او كان كل جزء لموضوع العلم
 هو اعم منه موضوعا لعلم آخر اعلى منه وكلاهما ممنوعان على انه يلزمهم
 خلط المسائل في جعل الاخص المذكور آنفا من الاعراض الذاتية الا
 ان يقال الخلط قبيح فتقابل على تقدير ارتكابه احسن واولى كما لا يخفى
 وانما اشبعنا الكلام في توضيح المرام اتباعا للمحشى المدقق في شرح
 هذا المقام (قوله يحمل يفصله ما ذكرناه) اي بعد اعتبار المسامحة في
 قولهم وتأويله ما يبحث فيه بما يرجع البحث الى الاعراض الذاتية كما بدل
 عليه تفسيره بذلك سابقا وقوله فاما محمول على المسامحة لاحقا ولا شك
 ان هذا المعنى شامل للتفصيل المذكور وان كان ظاهر قولهم لا يشمل
 فلا يتوهم ان قولهم المذكور لا يشمل التفصيل الذي ذكره فكيف
 يكون مجعلا لذلك التفصيل وانما اكتفى في توجيه كلامهم اولا
 بارتكاب المسامحة فيه ولم يلتفت الى ما ذكره في توجيهه ثانيا من وجه
 آخر هو الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة اشارة الى بعد ذلك
 الوجه لكونه من قبيل اثبات اصطلاح جديد من غير سند يعتد به
 ولا بعد ان يحمل التأويل السابق على معنى شامل للتوجيهين معا فلا
 تغفل (قوله اذ لا ريب في انه يبحث في العلوم آه) فيه انه يجوز ان يكون
 البحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم واقعا

على سبيل التطفل او راجعا الى البحث عن الاحوال المشتركة التي هي
اعراض ذاتية لموضوعاتها لتضمنها ايهاا فهذان الاحتمالان وان كانا
غير ظاهرين لكن ضمن النشر احق واحسن ولذلك خالف المص القوم في
بيان موضوع المنطق ههنا بحسب الظو وجهه المحشى بضم النشر وارجاع
اكثر المسائل الى غير ما هو الظاهر كما سيحى عن قريب فللمتأخرين ان لا
يرتكبوا احد التأويلين ترجيحاً للضم على النشر ويمكن تطبيق كلام الشيخ
ايضا على ذلك بان يجعل كلامه مبنياً على المسامحة واعتبار ظ الحال في
مباحث العلوم مع ان الظ ان يكون قوله والعوارض الذاتية لها في تعريف
موضوع الصناعة عطفاً تفسيرياً بالاحوال المنسوبة اليها لا اشارة
الى احد قسمي المحمولات وح يكون هذا التعريف قرينة على ان ما
ذكره بعده مبنى على المسامحة فتدبر (قوله واما تعريف المتأخرين
حيث لم يأخذوا آه) كانه اراد عطفه على قوله وقد نص الشيخ في الشفاء
اهل كونه مقابل لما نص عليه الشيخ وعديله فذلك انى بكلمة اما الدالة
على التفصيل واوقال بدله فهذا التعريف منهم حيث لم يأخذوا فيه
الا الاعراض الذاتية لموضوع اما محمول على المسامحة اهـ لكان اوفق
لسياق الكلام ونظام المرام كما لا يخفى على ذوى الافهام والمق منه
دفع الاعتراض الذى اشار الى وروده على تعريف المتأخرين لموضوع
العلم بقوله اذ لا ريب فى انه يبحث فى العلوم آه بوجهين وحاصل الاعتراض
ان التعريف المذكور غير صادق على موضوعات العلوم التى ثبتت لانواعها
اولاً انواع اعراضها الذاتية الاعراض الذاتية لثلاث الانواع كما فى الامثلة
المذكورة ثانياً على ظ التخصيص بالاعراض الذاتية لموضوع العلم وحاصل
التوجيه الاول ان المراد بالاعراض الذاتية لموضوع العلم اعم من الاعراض
الذاتية له وما يتضمنها وحاصل التوجيه الثانى ان المراد بالبحث عنها
جعلها محمولات للعلم سواء كانت عين محمولات المسائل او غيرها والقضايا
المذكورة فى النقص وان كان محمول المسئلة فيها عرضاً ذاتياً لنوع
موضوع العلم لكن محمول العلم فيها عرض ذاتى لنفس موضوع العلم
كايته فالاول مبنى على المسامحة فى العبارة والثانى مبنى على اعتبار محمول

العلم بازاء موضوعه ومحمول المسئلة بازاء موضوعها ثم اراد بقوله فان
قلت لا حاجة الى ذلك آه انه يمكن ان يحجب عن الاعتراض المذكور
من غير حاجة الى ارتكاب شيء من التكلفين اعني المسامحة في العبارة
وتعدد الاصطلاح في المحمول بان اعتبر في العرض الذاتي للشيء شموله للجميع
افراده اما بانفراده او مع مقابله ومحولات المسائل المذكورة شاملة مع
ما قبلها بلها للجميع افراد موضوع العلم فهي اعراض ذاتية لها كما انها
اعراض ذاتية لانواعه ثم رده بوجهين احدهما ان صريح الشيخ وغيره
بان الشامل لافراد الشيء على سبيل التقابل انما يسمى عرضا ذاتيا له
بشرط ان لا يكون مختصا بنوع من انواع ذلك الشيء كالمحرك والساكن
للجسم بخلاف الضاحك وغير الضاحك للحيوان او الجسم والشرط
المذكور غير موجود في بعض محولات المسائل المذكورة وهذا معنى
قوله قلت قد صرح الشيخ وغيره او ثانيهما ان صريح الشيخ بان الشامل
لافراد الشيء على سبيل التقابل انما يسمى عرضا ذاتيا له بشرط ان يكون
التقابل بين الشاملين تقابل التضاد الحقيقي او تقابل العدم والملكية
وهذا الشرط مفقود في بعض تلك المحولات وهذا معنى قوله وايضا
قد شرط الشيخ في الشامل على سبيل التقابل آه ولما كان الوجهان
المذكوران محل تأمل ودغدغة لعدم ظهور تصريح الشيخ بشيء من
الشرطين المتقواين عنه اورد على الوجه الاول بقوله فان قلت لم يجعله
الشيخ خارجا عن العرض الذاتي مطلقا آه يعني اننا لم نصريح الشيخ
بذلك بل جعل الشامل على سبيل التقابل المختص ببعض الانواع عرضا
ذاتيا وانما اخرجته عن الشامل على سبيل الاطلاق اما الاول فلمثبلة
العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحاء والزوجية
والفردية وكل منهما مختص بنوع معين على ما حققه الشيخ هو وغيره واما
الثاني فلمثبلة والقسم المستوفاة لاولية اى قسمة الخاصة للجنس التي يكون
مؤداها اعني المفهوم المراد بين الاقسام عرضا او بالجنس اما ان يكون
الى فصول كقولنا كل حيوان اما ناطق او صاهل او غيرهما واما ان يكون
الى عوارض كل واحد منها عرض اولي للجنس مع كونه اخص منه

لعدم اختصاصه بنوع معين منه كما ان نفس القسمة اليها وهو المفهوم
 المردديتها عرض اولي له كقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما
 ان يكون الى عوارض ليس شئ منها عرضا اوليا للجنس لاختصاصها
 بانواع معينة منه وان كانت القسمة اليها عرضا اوليا له كقولنا كل عدد
 اما زوج او فرد وذلك لان القسم الاول من العوارض شامل على سبيل
 الاطلاق بجميع افراد الجنس من حيث الاستعداد الذاتي لعدم اختصاصه
 بنوع معين منه والقسم الثاني منها شامل على سبيل التقابل لافراد الجنس
 لاختصاصه بنوع معين منه فيفهم من هذا الكلام خروج القسم
 الثاني عن القسم الاول لاعن مطلق العرض الذاتي ثم دفعه بقوله
 قلت هذا الكلام من الشيخ تصریح بان عدل الشامل على سبيل التقابل
 آه بان قوله الشيخ في القسم الثاني لا يكون للجنس اولية وان كانت
 نفس القسمة اليها اولية وقوله فالزوج والفردي ليس بعرض للعدد اولا
 الى آخر ما قال صريحان في انه ليس هذا القسم عرضا ذاتيا حقيقة وانما
 وقع التمثيل به لعارض الذاتي على سبيل التجوز والتشبيه وفيه ما ستعرفه
 واشار الى بيان الوجه الثاني وتوضيحه بقوله وحاصل كلامه انه لا بد
 ان يكون آه وقوله اذ المراد بالتضاد ههنا الحقيقى الى آخر الكلام وفيه
 ايضا ما ستطلع عليه وقد ظهر لك من هذا التقرير والتحري ان قوله
 وايضا قد شرط الشيخ آه مطلق على قوله قلت قد صرح الشيخ وغيره
 ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله قلت هذا الكلام من الشيخ آه على
 ان يكون جوابا بتغيير الدليل عن قوله فان قلت لم يجعله الشيخ خارجا آه
 فعليك بالتأمل في هذا المقام حتى تحيط باطراف الكلام واعلم انه يمكن
 دفع الاعتراض عن اصله بان تخصص التعريف بالاعراض الذاتية
 لموضوع العلم لا ينافي البحث عن اعراضه الغربية في العلوم لجواز ان
 يكون هذا التخصص مبنيا على ان الاعتبار في موضوع العلم ان يبحث في العلم
 في الجملة عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية سواء يبحث
 فيه عن اعراضه الغربية ايضا اولا فلا اشكال اصلا (قوله بان ما
 يلحق الشئ لامر اخص آه) يفهم منه ان الاخص من الشئ اذا لم يكن

ذلك الشيء محتاجا في عروضة الى ان يصير نوعا مبنيا متهيئا لقبوله كان
من قبيل ما يلحق الشيء لامر اخص لكنه عدم من الاعراض الذاتية له
وهو بطر اذ مطلق اللاحق للشيء لامر اخص من الاعراض الغريبة
اتفاقا كما يدل عليه تعريفاتهم للعرض الذاتي فالظن ان بقول ما كان
اخص من الشيء وكان ذلك الشيء آه (قوله نصريح بان عدم الشامل
على سبيل التقابل آه) اي عدم هذا الشامل على سبيل التقابل وهو القسم
الثاني من القسمين اللذين ذكرهما الشيخ للشامل على سبيل التقابل
وذلك لانه جعل القسم الاول عرضا او ايا للجنس كما ان القسمية يعني
المفهوم المردد بين التقابلين عرض اولي له وجعل القسم الثاني مما ليس
عرضا او ايا للجنس وان كان المفهوم المردد عرضا او ايا له ولا شك
انه لا يصح حله على ان القسم الاول عرض اولي شامل على سبيل
الاطلاق والثاني عرض اولي شامل على سبيل التقابل كما توهمه السائل
اظهار ان كل واحد منهما قسم للشامل على سبيل التقابل فلا بد ان
يحمل على ان الاول عرض اولي حقيقة كالمفهوم المردد بين الاقسام
والثاني ليس عرضا او ايا حقيقة وان كان المفهوم المردد عرضا او ايا
اذ يدل على هذا المعنى صريحاً قوله لا يكون للجنس او اية وقوله
قانون الفرد ليس بعرض للمعدد او لا آه وفيه نظر لجواز ان يكون
المراد ان القسم اول عرض ذاتي شامل على سبيل الاطلاق من
حيث الاستعداد اذ بخلاف القسم الثاني كما اشرنا اليه او يكون المراد
من العرض الاول ما كان او ايا لاحقا للشيء ذاته لا مطلق العرض الذاتي
فالفرق بين القسمين بجعل القسم الاول عرضا او ايا حقيقة دون الثاني
لا يستلزم ان يكون عدم القسم الثاني من الاعراض الذاتية على سبيل
المساحة فليأمل (قوله وحاصل كلامه انه آه) لا يخفى عليك ان المتبادر من
قول الشيخ بل الى سبب فقط آه انه اعتبر ههنا جميع اقسام التقابل سوى
تقابل الايجاب والسلب سواء كان تقابل العدم والملكية او تقابل التضاييف
او تقابل التضاد الحقيقي او المشهورى وحي لا بد من صرف قوله قد يكون
تقابل وقد يكون بغير تقابل عن ظاهره مثل ان يقال اراد بالتقابل ههنا

التقابل المعتبر بين الاقسام الحقيقية وهو التباين ولا شك انه لا تقابل بهذا المعنى في اقسام القسم الاخير بل هي قسم اعتبارية الى اقسام متخالفة بالاعتبار بخلاف اقسام القسم الاولى وان كان الكل متقابلا بالتقابل المعتبر في العرض الذاتي او يقال اراد بالتقابل التقابل الواقع بين الانواع ولا شك ان اقسام القسم الاولى انواع متقابلة عنده وعند غيره على ما اشار اليه المحشى فيما سبق واقسام القسم الاخير عرضيات متقابلة وان كان الكل عرضيات بالنسبة الى المقسم وعلى هذا لا يلزم ان يكون التضاد المذكور المشهورى ساقطا عن درجة الاعتبار حتى لا يكون التقابل بين المحمولات المختصة بالتضاد المشهورى تقابلا معتبرا وايضا الكل واحد من المحمولات المختصة بانواع الجسم الطبيعى عدم تمكن تقييده بحيث يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويشملان معا جميع افراد الجسم الطبيعى وان لم يكن بين تلك المحمولات تقابل العدم والملكية وذلك كاف في كونها اعراضا ذاتية على شرط الشيخ كما لا يخفى (قوله المعلوم التصورى من حيث يوصل) اشارة الى ان قول المص من حيث يوصل الى المط التصورى او تصديق نشر على ترتيب اللف والالكان معناه ان موضوع المنط هو المعلوم التصورى من حيث يوصل الى مط التصورى او تصديق او المعلوم التصديق من حيث يوصل الى احدهما والاو يسمى معرفا والثانى حجة وهذا ليس بصحيح ضرورة ان المعروف هو المعلوم التصورى من حيث يوصل الى مط التصورى لا المعلوم التصورى او التصديق من حيث يوصل اليه وكذا الحجة هو المعلوم التصديق من حيث يوصل الى مط تصديق لا المعلوم التصورى او التصديق من حيث يوصل اليه وايضا ليس في موضوع المنط المعلوم التصديق من حيث يوصل الى مط التصورى فلا بد من اعتبار النشر على ترتيب اللف حتى يدفع المحذور ان لم يكن ببقى انه ان اراد بالاىصال مطلق الاىصال لم يصح قوله فى الاول يسمى معرفا وفى الثانى حجة لاختصاصهما باوصالين القريبين قطعا وان اراد به الاىصال القريب لم يصح حصر الموضوع فيه ضرورة ان من موضوع المنط المعلوم التصورى الموصل

الى التصور ايصالا بعيدا او ابعدا على ما اشتهر في كتب هذا الفن وقوله
واعل ذلك تصرف منه اشارة الى دفع هذا الاشكال وحاصله اننا نختار
الشق الثاني وندفع المحذور بان ما اشتهر من تفصيل اقسام الموضوع مبنى
على ما هو الظاهر من مسائل الفن والمص ان يصرفها ويرجعها الى الموصالين
القريبين المكتبة هي رعاية ضم النشر مع رجحان جانب المعنى على جانب اللفظ
في نظر البلغاء ويؤيده وقوع مثل هذا التصرف عن بعضهم في موضوع
علم الطب ولا ينافيه موافقة المص للمشهور في سائر كتبه فلا يبعد هذه
المخالفة من دسما في هذه الرسالة التي مناهها على الاختصار وضم النشر
فلا يرد عليه ان هذه المخالفة بعيدة عن ظواهر مسائل الفن ومنا فية
لموافقة للمشهور في سائر تصانيفه ومنهم من اجاب عن الاشكال باختبار
هذا الشق الثاني وجعل مباحث الموصال البعيد والابعد خارجة عن
الفن المذكورة على سبيل المبدئية والاستطراد ومن البين انه بعيد جدا
ومنهم من اجاب باختبار الشق الاول امام اعتبار الاستخدام في ضمير
يسمى معرفا ويسمى حجة او حل قوله يسمى معرفا ويسمى حجة على تفسيرهما
بالاعم بناء على ان المقربين كل منهما عن الآخر لامن جميع الاغيار على
ما جوزه المحققون ومنهم من اختار هذا الشق وحل قوله يسمى معرفا
و يسمى حجة على الوقتين دون الدائمين اى يسمى الموصالان المطلقان
معرفا وحجة في وقت كونهما قريبين وفيه من الركائز والخرازة
ما لا يخفى على من له ادنى تأمل مع ان معنى الوقتية لا يفهم من العبارة اصلا
فلو حل القولان على المطلقتين العامتين لكان اولى واظهر من حيث
اللفظ واعلم انه لا حاجة في دفع المحذور بن الاولين الى اعتبار اللف
والنشر في كلام المص لجواز ان يكون معناه ان موضوع المنط هذا المفهوم
المردد من حيث الايصال الى التصور ويسمى معرفا وهذا المفهوم المردد
ومن حيث الايصال الى التصديق ويسمى حجة واذا صح ان موضوع
المنطق المعلوم التصوري من حيث الايصال الى التصور ويسمى معرفا
صح ان موضوعه المفهوم المردد بين المعلوم التصوري والتصديقي
من حيث الايصال اليه ويسمى معرفا اذ لا يتحقق هذا المفهوم المردد

الا في ضمن المعلوم التصوري الموصل اليه وكذا الكلام في جانب
 التصديق ولا يلزم منه ان يكون المعلوم التصديقي من حيث الاتصال الى
 التصور موضوعا للمنطق ومعرفة المعلوم التصوري من حيث الاتصال
 الى التصديق موضوعا له وحجة نعم بنحو الاشكال الثاني ويندفع بما ذكره
 في جوابه واصل فائدة التردد بين القسمين على ذلك التقدير هي الاشارة
 الى انه لو تحقق المعلوم التصديقي الموصل الى التصور لامكن ان يكون
 موضوعا للمنطق ومعرفة فالكيفية لم يتحقق وكذا لو تحقق المعلوم التصوري
 الموصل الى التصديق لامكن ان يكون موضوعا للمنطق وحجة لكنهم لم يتحقق
 فافهم ذلك فانه لا يخفى عن دقة بقاء انه لا بد من تقييد الاتصال بكونه بطريق
 النظر ضرورة ان موضوع المنطق والمسمى بالمعرف بالحجة انما هو الموصل
 الى التصور او التصديق بطريق النظر ولا يبعد ان يقال ان هذا القيد
 معتبر في مفهوم الاتصال اصطلاحا لتبادره منه عند الاطلاق او يقال يجوز
 ان يكون المحمول اعم من الموضوع والمعرف اعم من المعرف عند المحققين
 كما عرفت فتفطن (قوله والابعد في التصديقات) هذا مبني على ما هو
 المشهور من ان اقسام الموصل الى التصور او التصديق المجوهرات عنها في
 المنطق خمسة اقسام الموصل القريب الى التصورات وهو المعارف
 والموصل القريب الى التصديق وهو الحجة والموصل البعيد الى التصور
 وهو بعض الكليات الخمس والموصل البعيد الى التصديق وهو
 القضايا والموصل الابعد اليه وهو الموضوعات والمحمولات والمقدمات
 والتوالي ولم يذكر في الموصل الى التصور موصلا ابعد وفيه نظر
 لان الموصل البعيد الى التصور قد يكون نظريا فالموصل القريب
 والبعيد اليه موصلا ابعد الى التصور الذي هو المطلق الاول والمنطقي باحث
 عنهما من هذه الحيثية ايضا فالخبر المذكور ليس على ما ينبغي ويمكن
 دفعه بان كل موصل ابعد الى التصور فهو موصل قريب او بعيد
 بطريق النظر الى التصور الذي هو الموصل الى ذلك التصور
 فيجوز ان يكون مجوهرات عنه في المنطق من هذه الحيثية لامن حيث انه
 موصلا ابعد الى ذلك التصور بخلاف الموصل الابعد الى التصديق
 فانه ليس موصلا قريبا ولا بعيدا بطريق النظر الى التصديق اصلا

فلا بد من عده فسماعا على حدة (قوله كون الشيء بحيث يعلم منه آه)
 اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر لانه المتبادر من علم شيء من شيء عرفا
 فلا يتوجه انه لا يصدق على دلالة اصلا اذ لا يحصل العلم بالمدلول من
 نفس الدال بل من العلم به نعم يتجه انه انما ينطبق على اصطلاح ارباب
 العربية والاصول المكتفين في الدلالة بالازوم في الجملة بين العلم
 بالدال والعلم بالمدلول لا على اصطلاح ارباب المنطق المترمين فيها للازوم
 الكلي بينهما فالظان يقال كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء
 آخر كما هو المشهور في هذا المقام واعلمه اختار تعريف الدلالة على
 اصطلاح العربية لانه المختار عند المصنفين على ما يدل عليه كلامه فيما
 بعد وسيصرح به المحشى ويمكن تطبيقه على اصطلاح المنطقى بان يقال
 المراد من قوله يعلم منه شيء آخر ان يحصل دائما من العلم به العلم بشيء
 آخر على ما هو المتبادر من صيغة المضارع الدال على الاستمرار
 مع ان التحقيق ان الدوام لا ينفك عن الازوم وفي تعريف الدلالة على
 اصطلاح المنطقى امحاث نفسية منها ان المتبادر من لزوم الشيء
 من الشيء ان يكون الشيء الثانى علة مستلزما للشيء الاول وقد يكون
 بعض المدلولات معلوما عند العلم بالدال فلا يتحقق ح العلم بالمدلول
 من العلم بالدال والالزم فهم المفهوم وتحصيل الحاصل واجيب عنه
 بان المراد بالعلم ههنا الالتفات واذا كان بعض المدلولات معلوما عند
 العلم بالدال يلزم من الالتفات اليه الالتفات الى ذلك المدلول ورد
 بانه قد يكون بعض المدلولات ملتفتا اليه عند الالتفات الى الدال
 فلا يتحقق الازوم الكلى في الالتفات ايضا والالزم الالتفات الى
 الملتفت وفيه انا لانم امكان الالتفات الى المدلول عند الالتفات الى
 الدال لامتناع الالتفات الى شيئين في زمان واحد ويمكن ان يجاب
 عن اصل الاشكال بانه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان
 ذلك المدلول معلوما قبل ذلك الدال لجواز ان يعلم شيء واحد بوجوه
 متعددة متعاقبة على ما لا يخفى فلا اشكال ومنها ان الازوم العلمى بين
 الدال والمدلول موقوف على العلم بالعلاقة بينهما وور بما يحصل العلم

بالدال مع عدم العلم بالعلاقة فلا يلزم منه العلم بالمدلول فلا يصدق
 التعريف على شيء من الدلالات هناك واجب عنه بان المراد ان يلزم
 من العلم به العلم بشيء آخر على تقدير العلم بالعلاقة بينهما وفيه انه على
 هذا يلزم ان يكون لكل لفظ دلالة على كل معنى بل لكل شيء دلالة
 على كل شيء آخر ضرورة انه يلزم من العلم بكل شيء العلم بكل شيء آخر
 على تقدير العلم بالعلاقة بينهما والاولى في الجواب ان يقال كون الشيء
 بحيث يكون بينه وبين غيره علاقة على تقدير العلم بتلك العلاقة يلزم
 من العلم بالاول العلم بالثاني وفيه بعد لا يخفى وههنا ابحاث آخر تجدها
 في بعض تعليقاتنا المتداولة بين المحصلين وانما لم يتعرض المص
 لتعريفها على شيء من الاصطلاحين اكتفاء بالشهرة ودلالة الكلام
 والمقام على ما هو المختار ههنا كما اشرنا اليه مع انه المناسب لما التزم في هذه
 الرسالة من غاية الاختصار ونهاية الاجاز (قوله علاقة ذاتية بنقل
 لاجلها) الظ ان المراد بالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول استلزام
 تحقق الدال في نفس الامر بتحقيق المدلول فيها مطلقا سواء كان استلزام
 المدلول للعلة كما استلزام الدخان للنار او بالعكس كما استلزام النار للحرارة
 او استلزام احد المعلومين الاخر كما استلزام الدخان للحرارة فالدلالة العقلية
 دلالة بجدة العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية بالمعنى المذكور يستند
 اليها تلك الدلالة والمراد من العلاقة الطبيعية احداث طبيعة من
 الطبايع سواء كانت طبيعة اللفظ او طبيعة اللفظ او طبيعة المعنى او طبيعة
 غيرها عروض الدال عند عروض المدلول كالمثلة المذكورة فالدلالة
 الطبيعية دلالة يستند الى هذه العلاقة ولا يقدح فيها وجود دلالة عقلية
 مستندة الى علاقة عقلية هناك لجواز اجتماع الدالين باعتبار العلاقاتين
 كما اشار اليه المحقق في التحقيق الذي ذكره ههنا فلا يتوهم انتقاض
 تعريف كل من الدلالة العقلية والطبيعة بالاخر بل ربما يجمع الدلالات الثلاث
 باعتبار العلاقات الثلاث كما اذا وضع لفظ احاح للسعال بل نقول كل علاقة
 طبيعية يستلزم علاقة عقلية لان احداث الطبيعة عروض الدال عند
 عروض المدلول انما يكون علاقة للدلالة الطبيعية باعتبار استلزام

تحقق الدال تحقق المدلول على وجه خاص لكن الدلالة المستندة
الى استلزام الدال للمدلول بحسب نفس الامر مطلقا اي مع قطع النظر عن
خصوص المادة دلالة عقلية و الدلالة المستندة الى استلزام المخصوص
بحسب عامة الطبيعة الطبيعية فلا اشكال نعم يتجه على ما ذكره في العلاقة
الطبيعية من احداث الطبيعة عروض الدال عند عروض المدلول
انه انما يدل على استلزام المدلول للدال وهو غير كاف في الدلالة لجواز
ان يكون اللازم اعم بل لا بد من استلزام الدال للمدلول والا لكان مطابق
لفظ اح اح مثلا دالا على السعال انما يقع وكيف ما وقع وهو بطرعا
بل الدال عليه هو ذلك اللفظ بشرط وقوعه على وجه خاص يستلزم
السعال اللهم الا ان يقال المراد عند عروض المدلول فقط اي
حصول الدال الذي هو على وجه احداث الطبيعة عند حصول
المدلول فقط وحاصله استلزام الدال للمدلول بطريق مخصوص وفيه
بعد لا يخفى وكذا قوله في التحقيق الاتي ان كان المرض المخصوص مستلزما
للاصوات المعين آه ايس على ما ينبغي لان استلزام المدلول للدال غير كاف في
الدلالة العقلية والا لكان لكل لازم اعم دلالة عقلية على الملزوم الاخص
وهو بطرعا بل لا بد من استلزام الدال للمدلول فالظاهر ان التبديل الاستلزام
باللزوم على ما لا يخفى وايضا قوله في تعريف الدلالة الوضعية جعل الجاعل
اباه له ليس بجيد لانه لا يشمل بظاهره الدلالة التضمنية والالتزامية والظاهر
ان يقال له واما هو جزء منه واما هو خارج عنه فتأمل (قوله وهي لا تنحصر في
اللفظة) فيه اشارة الى رد ما صرح به المحقق الشرقي في حاشية المطالع
و ببادر من كلامه في حاشية الشمسية من ان الدلالة الطبيعية منحصرة في
اللفظ بخلاف الوضعية والعقلية ووجه الرد وجود الامثلة التي ذكرها
للدلالة الطبيعية الغير اللفظية فكما ان الدلالة الوضعية والعقلية ينقسمان
الى اللفظية كدلالة زيد على مسماه وعلى وجود اللفظ وغير اللفظية
كدلالة دوال الاربع على معانيها الوضعية ودلالة الاثر على وجود
المؤثر كذلك الدلالة الطبيعية تنقسم اليهم كالامثلة المذكورة والظ

في تقدير وجه الرد انه استدلال على عدم الانحصار بوجود الامثلة
 المذكورة هناك و يؤيده التحقيق المذكور وروح يكون المناقشة المذكورة
 منعاً كما هو المتبادر من لفظ المناقشة فيجده على قوله امكن اجراؤها
 في احاح وقوله منع عدم الاضطرار ايضا في الثاني انهما خارجان عن
 قانون التوجيه وحملها على الاستدلال حتى يكون قوله امكن اجراؤها
 نقضا للدليل بعيد جدا مع انه يبقى المناقشة في قوله منع لان احتمال
 الفرق كاف في دفع النقض فلا يفيد المنع في رده ولا يبعد ان يقرر
 اصل الرد منعاً لما ادعاه المحقق الشر يف من انحصار الدلالة الطبيعية
 في اللفظ مستندة بالامثلة المذكورة على ان يكون التحقيق المذكور ترقياً
 من المنع الى الاستدلال فيكون المناقشة المذكورة اثباتاً للمقدمة المنوعة
 او ابطالا للسند بالدليل كما يقتضيه المناظرة وقوله امكن اجراؤها
 نقضا لذلك فيبقى المناقشة في قوله منع وانت خير بانه كان الاولى
 ان يقول فهي لا تنحصر في اللفظ بالفاء التفريعية لكونه متفرعاً
 على ما قبله من تحقق الدلالة الطبيعية في اصوات البهائم
 ضرورة انها ليست من قبيل اللفظ اصطلاحاً قائم بقول وايضا
 دلالة الخمرة الا انه لم يلتفت الى الاستدلال باصوات البهائم لجواز
 ان يحمل اللفظ في دعوى انحصار الدلالة الطبيعية في اللفظ على مطلق
 الصوت بادنى عناية فتدبر (قوله لم يقل على جميع ما وضعه) وايضا لم
 يكتف بقوله ما وضعه مع ان ما وضعه لا يصدق الاعلى تمام ما وضعه
 قصداً الى التأكيذ او رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بمن ما وضعه بحسب
 العرف كذا في شرح القسطاس (قوله حصر الدلالة اللفظية الوضعية
 اه) المشهور ان الحصر منحصري قسمين عقلي واستقرائي لانه ان كان
 بحيث يجزم العقل به بمجرد ملا حظة مفهوم القيمة مع قطع النظر
 عن الامور الخارجة عنه فهو عقلي والافه واستقرائي ومنهم من قسم
 القسم الثاني الى ما يجزم العقل به بالدليل او التنبيه والى ما سواه ويسمى
 الاول قطعي والثاني استقرائياً والظ ان حصر الحصر في الاثنين او الثلاثة

عقلي كحصر الدلالة في اللفظية وغير اللفظية واما حصر الدلالة في الوضعية والطبيعية والعقلية فهو استقرأى كانه عليه المحشى فيما سبق بناء على ان المعتبر في الدلالة العقلية هو العلاقة الذاتية كما عرفت ومن الجائز ان يتحقق دلالة غير مستندة الى شئ من العلاقة الذاتية والوضعية والطبيعية لكنها لم توجد ورمس بورد المحصر الاستقرأى بصورة الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات لزيد بالضبط فيكون القسم الاخير مرسلا كما اشتهر في تقسيم الدلالة الى تلك الاقسام ولا عبرة بها اذ مدار العقلية والاستقرائية على حقايق الاقسام دون مفهوماتها الخارجة عن التقسيم والمشهور ان حصر الدلالة اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام عقلي ضرورة ان حصر المدلول في نفس الموضوع له وجزءه والخارج عنه عقلي يحزم به العقل بمجرد ملاحظة مفهوم هذه القسمة واوردها عليه انه انما يكون عقليا اذا لم يتقيد مفهوماتها بقيد الحيثية كما وقع في عبارة المتقدمين واما اذا تقيدت به لئلا يتقضى تعريف كل منها بالآخرين كما وقع في كلام المتأخرين واشتهر بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرأيا ايضا لجواز ان يدل لفظ على جزء الموضوع له لا لكونه جزء منه بل لكونه لازما لجزء الموضوع له كما اذا وضع لفظ بازاء مفهوم مركب من الملزوم واللازم اول لكونه جزء لجزء الموضوع له او لكونه لازما للزوم الموضوع له اول لكونه جزء اللازم الموضوع له وان يدل لفظ على نفس الموضوع له لا لكونه نفس الموضوع بل لكونه لازما للزوم الموضوع له بان يكون بين الموضوع له وبين ماهو الخارج عنه تلازم متعاكس وان يدل لفظ على خارج الموضوع له لا لكونه لازما للموضوع له بل لكونه لازما لجزء الموضوع له اول لكونه لازما للزوم الموضوع له او لكونه جزء اللازم الموضوع له الى غير ذلك من الاعتبارات التي لا تخفى على المتأمل المتفطن وجوابه ان قيد الحيثية ههنا بمعنى التعليل المتعلق بنفس الوضع وباقي القيود لتمييز ذلك الوضع المعمل به

كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشف والكاتب لا بمعنى التعليل
 المتعلق بنفس الوضع مع باقي القيود وحاصل التعريفات ان المطابقة
 دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى تمام الموضوع
 له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع
 الذي ذلك المعنى جزء الموضوع له بذلك الوضع والالتزام دلالة
 اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى خارج عن الموضوع
 له بذلك الوضع ولا يخفى انه على هذا لا يتصور واسطة بين الاقسام الثلاثة
 والوسائط المذكورة مندرجة تحتها قطعاً ضرورة ان ما يتعلق بنفس
 الموضوع له مندرج في مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزءه مندرج
 في مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه مندرج في مفهوم الالتزام وبهذا
 التقرير اندفع اشكالان اخران احدهما انه يجوز ان يكون المدلول
 الخارج عن الموضوع له دائماً لازماً له والقول بان الدوام لا ينفك
 عن اللزم على تقدير تمامه لا ينفك في توجيه الحصر العقلي وثانيهما انه
 ان اعتبر اللزوم في مفهوم الالتزام كان اشتراط اللزوم بعد التعريف
 كما هو المشهور اغوا وان لم يعتبر لم يصح قيد الحيثية اذ لا وجه لتعليل الدلالة
 بكون المدلول خارجاً عن الموضوع له ولا حاجة الى ان يجاب عنه
 بان الاعتبار في مفهوم مطلق اللزوم وما جعلوه شرطاً هو اللزوم الذهني
 لكونه تكلفاً مستغنى عنه مع ان مطلق اللزوم ايضا لا يصح ان يعمل
 به الدلالة ظاهراً كما لا يخفى فظهر ان قوله فان اللزوم شرط لتحقيق
 الدلالة الالتزامية كلام حق ايس فيه اثر الاهمال كما توهم
 بعض الشارحين ومنهم من اجاب عن اصل الاشكال بمنع تحقق تلك
 الدلالة امام مستندا بان السبب الاضعف لا يؤثر في المسبب مع وجود
 السبب الاقوى كما ان الشمع لا يؤثر في اضاءة الارض مع وجود الشمس
 واما مستندا بان اللازم والجزء ايس تصورهما على سبيل الاخطار
 بالبال والمعتبر في اللزوم الذهني ان يكون تصور اللزوم بطريق
 الاخطار بالبال مستلزماً لتصوره اللازم فيحوز ان لا يكون تصورهما
 مستلزماً لتصور لازمهما ولا يذهب عليك ان المنع لا يفيد في توجيه

الحصر العقلي مع ان السند الثاني لا يجري في جميع ما ذكره من مواد
 النقض على ما لا يخفى و ربما بوجه التعريفات من غير اعتبار قيد
 الحيثية فيها بان المقصود تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية الى الاقسام
 الثلاثة بالقياس الى كل وضع وضع فحصل التعريفات ان المطابقة
 دلالة اللفظ على تمام ما وضع له باعتبار وضع معين والتضمن دلالة اللفظ
 على جزء ما وضع له باعتبار ذلك الوضع والالتزام دلالة اللفظ على ما هو
 خارج عنه باعتبار ذلك الوضع ومن البين ان هذه التعريفات لا ينتقض
 بعضها ببعض فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية فيها حتى يلزم اختلال
 الحصر العقلي وفيه ما فيه فتأمل (قوله لتحقق العلاقة والازوم) يعني
 ان الدلالة الالتزامية دلالة كان لازوم المدلول مدخل في علاقتها
 سواء كان لازومه لنفس الموضوع له او لجزئه فيكون الدلالة الثانية
 في الصورة المفروضة دلالة التزامية قطعاً مع ان امر بفها غير صادق
 عليها وفيه منع ظاهري وهو اننا لانم ان مدخلية الازوم بالمعنى المذكور كافية
 في الالتزامية بل لا بد من خروج المدلول عن الموضوع له ايضا كما هو الظاهر
 فالنقض المذكور ضعيف جداً نعم يتجه ان الدلالة الثانية المذكورة
 واسطة بين الدلالات الثلاث خارجة عن تعريفاتها بناء على اعتبار قيد
 الحيثية فيها فينتقض حصر الدلالة اللفظية الوضعية بها كما اوضحناه لك
 وقد عرفت جوابه وبالجملة لا حاجة الى التكليف البعيد الذي ارتكبه
 في الجواب (قوله فان اسناده الى البصر شايع) فيه انه لو تم ادل على ان
 يكون التقييد بالبصر ايضا خارجا عن العمى لانه لو كان داخلا فيه لم يصح
 اسناده الى البصر بدون قرينة مجازية ضرورة ان المسند الى البصر هو
 عدم المطابق لا المقييد بالبصر فيلزم ان يكون العمى عبارة عن مطلق العدم
 وهو بطو الخلل باننا لانم صحة اسناده الى البصر بدون قرينة مجازية اذ
 الامثلة المذكورة مشتملة على القرينة وهي نفس اسناده الى البصر واما
 قوله والاصل الحقيقة فنيه ان الصارف عن الحقيقة موجود ههنا
 وهو لزوم المجازية باعتبار التقييد بالبصر سواء كان نفس البصر
 داخلا فيه او خارجا عنه كما عرفت (قوله على ان المناقشة آه)

قد يناقش بان تحقق لزوم العقلي المعتبر في الدلالة الالتزامية عند المنطقيين في شيء من المواد مطلقا فلا يتم حكمهم بتحقيق هذا الزوم في شيء من المواد ولا حكمهم بتحقيق الدلالة الالتزامية في شيء من الالفاظ وذلك لانه لما تحقق ان مرادهم من العلم في تعريف الدلالة هو الالتفات اليه فلا بد ان يكون المراد من تصور اللزوم في تفسير اللزوم العقلي هو الالتفات اليه والالم يكن اللزوم العقلي شرطا كافيا في تحقق الدلالة الالتزامية وحيث لا يظهر تحقق اللزوم العقلي بهذا المعنى في شيء من المعاني لجواز ان يكون اللزوم في جميع مواد اللزوم العقلي هو تصور اللزوم مطلقا لا الالتفات اليه على ما ينبغي واذا لم يثبت تحقق الشرط لم يثبت تحقق المشروط قطعا ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من العلم في تعريف الدلالة اعم من الالتفات ونفس العلم لا خصوص الالتفات لانه كاف في دفع الاشكال المشهور الوارد على تقدير ارادة نفس العلم وعلى هذا المراد من تصور اللزوم في تفسير اللزوم العقلي ايضا هو المعنى الاعم لا خصوص الالتفات اليه ولا خفاء في تحقق اللزوم العقلي بهذا المعنى في مواد الدلالة الالتزامية فلا شك (قوله بان يتمتع به) الظ انه حل اللزوم ههنا على اللزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك في التصور في الجملة سواء كان كلياً او جزئياً وحل قوله عقلا على الكلي منه وقوله وعرفا على الجزئي منه كما هو مصطلح ارباب العربية ولا خفاء في كونه تكلفا بعيدا اذ الظ ان اللزوم اعم من الذهني والعقلي من الكلي والعرفي من الجزئي وايضا الجزئي اعم من العرفي ومنهم من حل اللزوم على اللزوم الذهني الكلي وقوله عقلا على ما يثبت في العقل مع قطع النظر عن العرف وقوله عرفا على ما يثبت بسبب عرف شامل للناس والازمنة بحيث يستدعي لزوما ذهني كلياً حتى لا يلزم الخروج عن اصطلاح الفن وفيه انه مع بعده عن اللفظ والوقوع جدا يأتى عنه ان هذا التردد بهذه العبارة مشهور في هذا المقام في كتب العربية بالمعنى الاول المذكور على وفق اصطلاحهم واعلم ان المشهور في كتب المنط في هذا المقام بيان اشتراط اللزوم الذهني في الدلالة التزامية وهو كون

الخارج بحيث يلزم من تصور الموضوع له تصويره لزوما كلياً واستدوا
عليه بان الخارج عن الموضوع له لو لم يكن لازماً ذهنيّاً لم يكن مداولاً
للفظ دلالة وصنعية ضرورة ان دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما
بسبب وضع اللفظ له او بسبب كونه لازماً ذهنيّاً للموضوع له وكلاهما
منتف على ذلك التقدير وفيه بحث شريف وهو اننا لانم ذلك الحصر
لبواز ان يكون دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع بسبب كونه لازماً
ذهنيّاً نفس الوضع له او لما وكب منه ومن الموضوع له او من اللفظ او من
الله ان يقال المراد بكون الخارج لازماً ذهنيّاً للموضوع له من حيث
هو موضوع له سواء كان بمدخلية الوضع او باستقلاله فتفطن (قوله
والعذر بالاختلاف آه) ربما يعتذر ايضا بان اللازم الجزئي لمعنى اللفظ
معنى مجازي او كنوي لا يفهم من اللفظ الا بقرينة حالية او مقالية ولا شك
ان ذلك اللازم الجزئي لازم كلي للمعنى المركب من لزوم الجزئي ومدلول
القرينة واللفظ المركب من الدال على ذلك الملزوم واللفظ القرينة دال
على ذلك اللازم بالدلالة الكلية فلا يلزم للمنطقتين اسقاط مادة اللزوم
الجزئي عن درجة الاعتبار الا انهم يعتبرون ذلك اللازم لازماً كلياً
لذلك المعنى المركب ويسمون ذلك اللفظ المركب دالاً على ذلك اللازم لا
مجرد لفظ المجاز او الكناية ليكون هذا الاصطلاح انصب بمفهوم نظرهم
بخلاف اهل العربية وفيه نظر لانه انما يتم اذا كان المعتبر في قرينة المجاز
والكناية الدلالة الكلية واما اذا كان المعتبر فيها الدلالة في الجملة كما
هو اللفظ فلا كما لا يخفى على ان القرينة قد تكون عقلية والمركب منها
ومن اللفظ لا يكون لفظاً فلا يكون دلالة لفظية مع ان المعتبر عندهم
الدلالة اللفظية الوصنعية واما ما اشتهر في توجيه ذلك من ان الافادة
والاستفادة في العادة تنحصران في هذا الطريق فيظنونه من وجهين
الاول ان الافادة والاستفادة بالمجاز والكناية مع القرابين اللفظية
والمعنوية او بالخطوط والاشارات وغيرهما من الدوال الاربع والدوال
العقلية والطبيعية شاعتان ايضاً فلا يحسن اسقاط دلالتها عن درجة
الاعتبار مطلقاً والثاني انه انما يدل على عدم اعتبار الدلالة الغير
اللفظية الوصنعية فقط لاعلى عدم اعتبار الاعم الشامل للكل والكلام

فيه اللهم الا ان يكون مقصودهم التنبيه على ذلك لكن الامر فيه هين
 (قوله ولو تقدير احتمال ان يكون متعلقا بالمطابقة) اي لو كانت
 المطابقة اللازمة اهم من الحقيقة و لو كانت تقديرية و يحتمل ان يكون متعلقا
 بالزوم اي لو كان الزوم حقيقة و لو كان تقديريا فعلى الاول المراد
 بالمطابقة اعم من الحقيقة و التقديرية و على الثاني الزوم اعم من الحقيقي
 و التقديرى و على التقديرين تفصيل الكلام بان التضمن و الالتزام يستلزمان
 تقدير المطابقة كما وقع من بعض الشارحين ايس على ما ينبغي و الظان
 هذا التعميم اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ من ان الارادة شرط في الدلالة
 المطابقة او في نطاق الدلالة الوضعية على الاحتمالين المشهورين في تقرير
 مذهبه او الى توجيه لزوم المطابقة للتضمن و الالتزام على المذهبين
 فالمراد بالمطابقة الحقيقة و الزوم الحقيقى حقيتهما و بالمطابقة التقديرية
 دلالة لو اريد مدلولها كانت مطابقة و بالزوم التقديرى لزوم دلالة
 لو اريد مدلولها كانت مطابقة فظهر ان (قوله فقد اختار ههنا
 ايضا) محل نظر اذ لا يدل هذا الكلام على اعتبار شئ من المذهبين
 مع ان المشهور نسبة هذا المذهب الى الشيخ الرئيس لا الى اهل العربية
 اذا الظان مذهبهم اشتراط الارادة في كون الدلالة معتدا بها لافى
 نفسها كذا قيل ثم لا يخفى ان في تلك العبارة مسامحة و الظان يقول فقد
 اختار ههنا ايضا مذهب اهل العربية وهو كون الدلالة مستلزما لدلالة
 هذا و اما ما قيل في توجيهه (قوله ولو تقديرية) اشارة الى جواب سؤال
 مقدر تقديره ان لفظ الفعل كضرب بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث
 و الزمان تضمننا و لا يدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر
 الفاعل و كذا يدل على فاعل ما التزاما بدون دلالة مطابقة و تقرير
 الجواب ان لفظ الفعل بدون ذكر الفاعل وان لم يدل مطابقة حقيقة
 لكنه يدل مطابقة تقديرية بمعنى انه يدل مطابقة على تقدير ذكر الفاعل
 والمراد بالمطابقة ههنا اعم من الحقيقة و التقديرية ففيه نظر من وجوه
 الاول ان هذا الجواب مردود بانه لو كفى في لزوم المطابقة للتضمن
 و الالتزام عدم انفكاكها عنهما على تقدير غير واقع لكن التضمن
 و الالتزام ايضا لازمين للمطابقة لعدم انفكاكهما عنهما على تقدير ان يكون

كل مدلول مص في جزء ولازمه ان يكون التضمن والالتزام ايضا
 لازمين وتقدر بمص بصفة فهم لان بقول المعنى تقدير امر ممكن وتقدر
 ذكره على مع اقول تقدير امر ممكن فضاء بخلاف التقدير بين الاخيرين
 على ان القول مدفوع بين بمص بصفة فهم من ان يكون فهم الموضوع له
 من المص فمجرد مخصصه وعلى سبيل التام ومن البين ان لفظ الفعل
 به من ذكر الفعل وان لم يستلزم فهمه الموضوع له بخصوصه لكنه
 يستلزم فهمه على سبيل التام فبكون المص بصفة مخففة بحقيقة الثالث ان
 هو سبيل التام بخلافه على القول بين لفظ الفعل موضوع للحدث
 وزمان واسببه ففعل معين من قبل وضعه هو الموضوع له الخاص
 وادعى القول بين فعل موضوع للحدث والزمان وتبين ان فاعل
 ملائقي لتبيين فلا شك في صلا ومن الجار ان يكون بين السبب بين
 المدلولات على وجه المذكور يجب على هذا القول ومنه من اجاب
 عن سؤال دلالات الفعل على مدلوله مدلول ذكر الفعل ليست
 وضعية فليس هذا التضمن ولا التزم ففهمها لو لم يكن وضعية لكانت عقبة
 وضعية ومن البين ان يستلزم ذلك وبما لا يخفى في ان الموضوع مدخلا
 فبب فبكون وضعية فضاء ومنهم من احسب ان دلالة الفعل على فاعل
 ملائقي مدعى بمص بصفة فهمي دلالة مدعى فعل على الحدث ففهمه كونه
 خبره من مدعى بصفة مدعى من كآب من مدعى والجهة تسمى
 بصفة الاحصائيين بكمية دلالة بصفة على الحدث والزمان ودلالة
 الخبرية على فاعل مدعى فضاء مع انه بس لمدعى بصفة اصلا فلا
 نقول (قوله وفي هذا المقام كلام ضويع على غرض ثوب) بالغرض كسر
 الاول بفتح طويع ثوب على غرض اي على كسره الاول وهو كناية
 عن عدم ارادة الكشف والاضهار وهما حشيتا منقولة منه حاصلها
 ان ذلك الكلام المضوي المتروك من فضاء نورده على القول باشتراط
 المقصد في الدلالة الوضعية وهي ان دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
 او لازمه لو لم يكن مقارنته المقصد لم يكن دلالة وضعية لانفاء المشروط
 عند انقضاء الشرط فليكن دلالة مضبوطة ولا تضمة ولا التزام ولو كانت
 مقارنته لم يكن ثبوت الدلالة تضمة ولا التزام لانها لا تلتزم على الجزء

واللازم في ضمن الموضوع له وتبعيته ومن البين ان هاتين الدالتين
المقارنتين للقصد ليستا كذلك بل لا بد ان يكونا مطابقتين ضرورة ان
الدلالة اللفظية الوضعية محصورة في هذه الثلاثة فيلزم ان لا يوجد
دلالة تضمنية ولا التزامية اصلا ولا مخلص عن هذه المناقشة الا بان يقال
ليس المعتبر في التضمن والالتزام التبعية في الانتقال والالتفات بمعنى
تبعية الانتقال الى الجزء واللازم الانتقال الى الموضوع له بل المعتبر فيهما
هو التبعية في الوضع بمعنى تبعية الانتقال اليهما للوضع له وهي موجودة
ههنا انتهى وانت اعلم ان هذا جواب باختبار الشق الثاني ويمكن ان يجاب
باختبار الشق الاول بان يقال الدلالة على الجزء واللازم اذا لم يكونا
مقارنتين للقصد لا يلزم ان لا يكونا وضعتين لما حقق بعض المحققين ان
مذهب الشيخ الرئيس اشتراط القصد في الدلالة المطابقة لافي مطلق
الدلالة الوضعية فيحوز ان يكونا تضمننا والتزاما وهذا اذا قرر الاشكال
على ما ذكره واما اذا قرر بان الدلالة على الجزء واللازم مع القصد بمعونة
القرآن كما في المجازات على مذهب اهل العربية ومختار المصليست
مطابقة لعدم كونها دلالة على الموضوع له ولا تضمننا ولا التزاما لعدم
تبعيتهما في القصد فيلزم الواسطة بين الدلالات الثلاثة فجوابه منع
المقدمة الثانية بتوجيه التبعية على ما عرفت ومنع المقدمة الاولى
بالتزام كونها مطابقة باعتبار الوضع النوعي المعتبر في المعنى المجازي
لجواز ان يكون دلالة اللفظ على الموضوع له بالوضع الشخصي او النوعي
مع القصد مطابقة ودلالته على الجزء واللازم الغير المقصودين تضمننا
والتزاما على هذا المذهب فليتأمل في هذا المقام فانه من مجاز الافهام
(قوله اي المطابقة لا يستلزم شيئا منهما اه) فيه اشارة الى ان في قوله
ولا عكس تسامحا اذا المتبادر منه عدم استلزام المطابقة لكل من التضمن
والالتزام والمقعدم استلزامها لشيء منهما كما لا يخفى لكن في هذا
التفسير ايضا تسامح لانه تفسير باللازم اذا المتبادر من عكس لزوم
المطابقة لهما لزومهما لهما الاستلزام لهما وان كان هذا لازما لذلك
ثم استدلو ا على عدم استلزامها التضمن بتحقيق البسيط انما يتم اذا ثبت

البساطة خارجا وذهنا في بعض الماهيات لكن لم يفهم برهان على ذلك بل انما يثبت بساطة بعض الماهيات كما واجب بحسب الخارج واما البساطة الذهنية فلم يثبت في شيء منها وما ذكره في بيانها غير تام على ما يظهر بعد التأمل الصادق فيه واما الاستدلال على عدم استلزامها الاستلزام بجواز ان يكون معنى لا لازم له عقلي ولا عرفي وقد اختاره بعض المتأخرين ولا يبعد ان يكون مختارا للمصنف ههنا فيرد عليه ما أورده بعض المحققين عليه بلاخفاء كما اشار اليه المحشي ههنا واعلم ان اراد بالامكان الذاتي في تفسير الجواز الامكان في نفس الامر لا ما هو المتبادر منه لانه كالجواز العقلي لاينا في استلزام المطابقة الالتزام فلا يدل على عدم استلزامها اليه ومن الشارحين من استدلل على ذلك باننا نعقل كثيرا من الماهيات كالانسان ولا يخطر ببالنا غيره ثم قال فاختره المصنف قوة دليله لكنه انما ينتهض دليلا او لم يكن في الالتزام باللزوم في الجملة وفيه انه لا يتم على تقدير عدم الكفاية باللزوم في الجملة ايضا لانه اذا اراد بعدم خطور الغير بالبال عند تعقل بعض الماهيات عدم الالتفات الى الغير واخطاره بالبال فنلم لكن لا يكفي هذا في عدم تحقق الالتزام اذ يكفي فيه لزوم تصور الغير مطلقا عند تصور المسمى سواء كان على سبيل الالتفات والاختار بالبال او لا وان اراد عدم العلم بالغير مطلقا فغير مسلم اذ لنا علوم ضرورية لا تنفك عنا ابدا كالعلم بذواتنا والوجود والشيئية وغيرها وان لم يكن ملتفتا اليها في بعض الاوقات فاعلم ذلك ومن ادلتههم المذبذبة على هذا المط انه لو كان لكل ماهية لازم ذهني لازم من تصور كل ماهية تصور لازمها وتصور لازم لازمها الى غير النهاية فيلزم من تصور كل ماهية ادراك امور غير متناهية وهو بين البطلان بالوجدان فلا بد ان يكون من الماهيات ما ليس له لازم ذهني فاذا وضع لفظ بازاء تلك الماهيات كان هناك مطابقة بالالتزام والنظر فيه من وجوه احدها اننا لم لو كان لكل ماهية لازم ذهني لازم من تصور

ماهية واحدة تصور لازمها ولازم لازمها اذا اعتبر في اللزوم الذهني ان يكون تصور الملزوم بطريق الاخطار بالبال مستلزما لتصور اللازم ومن الجواز ان لا يكون تصور لازم الماهية الذي لازم من تصورهما كذلك فلا يلزم تصور لازم قطعاً وثانيها انه لو سلم انه يلزم تصور لازم لازمها فلا يتم انه يلزم ادراك امور غير متناهية لجواز ان يكون لازم لازم الماهية نفسها بان يكون بين الماهية واللازم تلازم متعاكس كالمتضايقين واجيب عنه بان المجموع المركب من الماهية ولازمها ماهية ايضا فلا بد ان يكون له لازم فيلزم تصور امر ثالث قطعاً ثم المجموع المركب من الثلاثة ماهية اخرى فيلزم تصور امر رابع وهلم جرا فيلزم ادراك امور غير متناهية بلا خفاء لا يقال يلزم ايضا على ذلك التقدير امتناع خلو النفس عن ادراك الماهية ولازمها معاً قطعاً وهو بمنزلة ادراك امور غير متناهية في الاستحالة لانا نقول لانم لزوم ذلك بل انما يلزم امتناع خلو النفس عن ادراك كهما على سبيل التعاقب لاعتد ادراك كهما معاً وثالثها ان اللازم مما ذكر ثبوت ماهية ليس لها لازم ذهني ولا يلزم منه امكان المطابقة بدون الالتزام لجواز ان يكون وضع اللفظ بازاء تلك الماهية محالاً لا بد انفي ذلك من دليل هذا كله اذا لم يكتف في الالتزام باللزوم في الجملة كما هو مصطلح هذا الفن واما اذا اكتفي به كما هو مختار المص ههنا ظاهراً ففساده اظهر كما لا يخفى والحق ان استلزام المطابقة الالتزام غير معلوم وجوداً وعدم بناء على ان الجواز المذكور بمعنى الاحتمال العقلي وجوداً وعدم كما هو المشهور واختاره المص في بعض تصانيفه (قوله فحال استلزام التضمن الالتزام) كلمة الفاء فصيحة اي اذا عرفت هذا فاعلم ان احدي الاحالتين وهي احالة حال التضمن مع الالتزام في الاستلزام وعدمه الى فهم المتعلم ومقايسته الى حال المطابقة مع الالتزام في عدم الاستلزام صحيحة مطلقاً سواء اكتفي في الالتزام باللزوم في الجملة او لا لجواز ان يكون معنى مركب لا لازم له عقلاً ولا عرفاً كما انه يجوز ان يكون معنى مطلقاً لا لازم له كذلك من غير فرق

وان كان يرد على هذا ما يرد على ذلك كما عرفت لكن الاحالة الثانية
اعني احالة حال الالتزام مع التضمن الى ذلك انما يصحح على تقدير الاكتفاء
باللزوم في الجملة كما هو رأي المصنفين الثبوت بسيط له لازم عرفي في الجملة
قضاء كافي لفظة الله واما على تقدير عدم الاكتفاء باللزوم في الجملة
واعتبار الزوم الكلي فلا يصح اتوقفه على امكان ثبوت بسيط له
لازم عقلي وهو ممتنع وانما حملنا الفاء على الفاء الفصيحة لا على التفريع لان
قوله واما عدم استلزام الالتزام التضمن آه انما يدل على ذلك بالاخفاء
فالناقصة قيد بانه لا يحصل له بناء على حاليها على التفريع غير
مرضية عند المحققين نعم يرد عليه ان هذا المنع يتجه على الاحالة
الاولى ايضا لانها مبنية على امكان ثبوت معنى مركب لا يكون له
لازم عقلي وهو ممتنع ولو سلم عدم استلزام المطابقة الالتزام بل هذا المنع
وارد عليها على تقدير اعتبار الزوم العرفي ايضا لجواز ان يكون لجميع
المعاني المركبة لوازم في الجملة بل لوازم عقلية الا انه يرد على هذا
المنع على عدم استلزام المطابقة الالتزام ايضا كما ورد المحشى فلما كان
ورود المنع على المقيس قادحا في صحة المقايضة مع وروده على المقيس عليه
لم تكن الاحالة الاولى ايضا صحيحة بالطريق الاولى وان لم يكن قادحا
في صحتها على هذا التقدير كانت الاحالة الثانية ايضا صحيحة مطلقا والظن
انه لا يصح شيء من الاحالتين بل الحق ان استلزام شيء من التضمن والالتزام
الاخر غير معلوم وجودا وعدمه كما ان استلزام المطابقة الالتزام غير معلوم
بناء على خلاصة الجواز المذكور ههنا بمعنى الاحتمال العقلي كما هو المشهور
في هذا المقام فالاولى في توجيه الافتصار على بيان حال المطابقة مع
التضمن والالتزام من الزوم وعدم الاستلزام وترك التعرض بحال
احدهما مع الاخر عدم الاهتمام بشا نهما لفرعيةما بخلاف المطابقة
لاصالتها اوليك ونهما هجوريتين في الجملة على ما شتهر فيما بينهم بخلافها
(قوله والموضوع ان قصداه) للوضع عند اهل العربية معينان
احدهما جعل الشيء بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهو المعنى الاخص
المتبادر عند الاطلاق المتبر في اصطلاحهم من الدلالات الثلاث

والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الخفايق والمجازات وثانيهما جعل الشيء بأداء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة القرينة وهو المعنى الاعم السامل للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين الى وضع العين للعين كافي المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما فى المركبات وايضا ينقسم الى الوضع الشخصى وهو وضع الشيء المحفوظ بخصوصه للمعنى كوضع الانسان الحيوان الناطق ووضع الحروف لمعانيها والى الوضع النوعى وهو وضع الشيء المحفوظ مع اشياء اخرى بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات وايضا ينقسم الى الوضع الخاص للموضوع له الخاص كوضع الاعلام الشخصية والى وضع العام للموضوع له العام كوضع اسماء الاجناس والى الوضع العام للموضوع له الخاص كوضع الحروف والضمائر واسماء الاشارات والموصولات والمشتقات والمركبات والمجازات ولا يذهب عليك ان المراد بالموضوع ههنا اللفظ الموضوع لان المعبر عندهم هو الدلالة اللفظية الوضعية ولانه لا يوصف الدوال الاربع بالافراد والتركيب اصطلاحا ولكن المراد من اللفظ اعم من الحقيقى ومما يقوم به من الهيئة ليشمل الكلمة الدالة بهيئتها على الزمان كما سيجئ وكذا المراد بالموضوع اعم من الموضوع حقيقة ومما فى حكمه ليشمل مثل قولنا جسق مهمل ودير مقلوب من زيد ثم الموضوع يمكن ان يحمل على المعنى الاخص مع قيد الحيثية كما هو المتبادر حتى يخرج الالفاظ باعتبارها انية المجازية عن تعريف المفرد والمركب على ان يكون الافراد والتركيب اصطلاحا باعتبار المعانى الحقيقية ويكون وصف الالفاظ بهما باعتبار المعانى المجازية مجازا اذ لم يدل دليل على بطلانه ويمكن ان يحمل عليه بلا قيد الحيثية او على المعنى الاعم لكن براد بالمعنى اعم من المعنى المطابق وبالدلالة الدلالة فى الجملة حتى لا يلزم خروج المركبات المجازية كقولنا رعى بدر بمعنى نظر المعشوق عن تعريف المركب ودخولها فى تعريف المفرد لكونه بين البطلان وح يحتمل ان يكون المراد بدلالة جزء اللفظ الموضوع على جزء المعنى دلالة جزئية على جزء معنى من معانية الحقيقة والمجازية على سبيل الابحاج الجزئى وبمدم

دلالة عليه عدم دلالة على جزء شيء من معانيه الحقيقية والمجازية
على سبيل الساب الكلي ويحتمل ان يراد بالاول الايجاب الجزئي وبالتالي
الساب الجزئي على ان يكون النقيض بينهما باعتبار القيد الحقيقية
اذلا استحالة في اجتماع الافراد والتركيب في لفظ واحد باعتبار معنى
حقيقي ومعنى مجازي كاستحالة في اجتماعهما في لفظ واحد وباعتبار
معنيين حقيقيين **ص** كما في عبد الله اضافة وعلماء والحيوان الناطق
توصيفا وعلماء واما حل الاول على الايجاب الكلي والثاني على
الساب الجزئي فبعيد جدا لفظا ومعنى كما ان الاحتمال الاول اظهر
وارلى كما لا يخفى واعلم ان تعريف المفرد والمركب على ما وقع من
العلم الاول في التعاليم الاول ان المركب لفظ يدل جزئيا على معنى
والمفرد لفظ لا يدل جزئيا على معنى واعتراض عليه بعض المنطقيين بان
التعريفين متناقضان طردا وعكسا يمثل عبد الله علما فزاد لدفع هذا
الاشكال قيدا فيهما وقال المركب ما يدل جزئيا على معنى هو جزء
معنى الكل والمفرد ما ليس كذلك واجاب عنه الشيخ في الشفاء بان
الدلالة تابعة للقصد فلا يصدق على عبد الله علما انه يدل جزئيا على
معنى بل كل من جزئه عند قصد معناه العلمي بمنزلة زاء زيد فلا يحتاج
الى تلك الزيادة للتكميل بل للتفهيم وفي الكل نظر اما في الجواب فلان
انقول بتبعية الدلالة للقصد بين البطلان لان الدلالة على ما عرفها
الشيخ في الشفاء وغيره من المنطقيين هي كون الشيء بحيث متى التفت
اليه التفت الى شيء اخر علاقة بينهما وهذا المعنى لا يقتضي القصد
بل يكفي فيه ثبوت العلاقة في نفس الامر وان لم يكن مشهورا بهما
كما يشهد به الوجدان السليم مع انه يلزم على هذا خروج المركبات
قبل قصد معانيهما عن تعريف المركب ودخولها في تعريف المفرد اذا
اريد الدلالة بالفعل وتلك بعيد جدا وان اريد صلاحية الدلالة فالقول
بتبعية الدلالة للقصد لا يجدي نفعا في دفع النقض يمثل عبد الله علما اللهم
الا ان يراد الاول ويقابل المركبات والمفردات قبل قصد معانيهما
ليست بمركبات ولا بمفردات لعدم كونها الناطقات على اشتراط القصد

والدلالة في مطابق اللفظ على ما نقل عن الشفاء لكن هذا ابعدوا فحش
واما زيادة قيد الجزئية فلانها غير حاسمة لمادة الشبهة او رود الاشكال
مهمها بمثل الحيوان الناطق علما للشخص انساني بل غير دافعة للاشكال
بمثل عبد الله علما ايضا لانه يصدق عليه انه يدل جزئيا على معنى هو
جزء معنى الكل ضرورة ان معنى المضاف مثلا جزء المعنى الاضافي الذي
هو معنى المركب الاضافي هذا اذا اريد بالمعنى المدلول واما اذا اريد
به المقصود فلا يتوهم ورود الاشكال بمثل عبد الله علما قيل الزيادة
ايضا كما لا يخفى واما اصل الاشكال فلانه من دفع بان الافراد والتركيب
منهومان اضافيان وقيد الحيثية معتبر في تعريفات المفهومات الاضافية
وربما لم يفرح به اعتمادا على ان فهمه بمعونة المقام وعلى هذا الاشكال في
تعريف التعاليم الاول ان معناه ان المركب ما يدل جزئيا على معنى باعتبار
وضع من الاوضاع من حيث هو كذلك والمفرد ما كان باعتبار وضع
من الاوضاع بحيث لا يدل جزئيا على معنى من حيث هو كذلك ولا شك
انه على هذا يصدق تعريف المفرد على عبد الله علما باعتبار وضعه
الافرادى وتعرف المركب باعتبار وضعه الاضافى وكذا الحيوان
الناطق في حال العلمية ولا يخفى عليك ان هذا التوجيه اظهر بعد زيادة قيد
الجزئية ايضا ولما كان جواب الشيخ تخييفا جدا ولم يقدر المتأخرون على
دفع الاشكال من تلك التعريفات بوجه آخر زادوا في التعريفين الاخيرين
قصد المعنى وقصد الدلالة ايضا ليندفع الاشكال بهذا فيه وفيه نظر
ايضا لانه ان اريد القصد بالفعل اى عند التلفظ بهذا اللفظ يلزم ان يخرج
المركبات عند عدم قصد معانيها عن تعريف المركب ويدخل في تعريف
المفرد وان اريد صلاحية القصد عند النقص بمثل عبد الله والحيوان
الناطق علمين الا ان يعتبر قيد الحيثية لكن لا حاجة الى زيادة القصد
كما عرفت ولقد اطينا الكلام في هذا المقام توضيحا للامرام وقد بقيت
ههنا ابحاث آخر طوي بناها على غيرها والله ولى التوفيق (قوله وان
خبر) هذا مبني على ما قرره فيما سبق عن ان قوله ويلزمهما المطابقة
ولو تقديره يدل على انه اختار اشتراط قصد في الدلالة وقد عرفت

ما فيه مع انه يجوز ان يكون زيادة القصد ههنا للتفهيم لا للتبهم كما اشار
 اليه الشيخ في زيادة قيد الجزئية على مانقله المحقق الشريف في حاشية
 المطالع فافهم (قوله وهو ما لا يكون اه) اي مركب لا يكون السكوت
 عليه كالسكوت على المسند اليه بدون المسند في استدعائه انتظار المخاطب
 ذكر المسند ولا كالسكوت على المسند بدون المسند اليه في استدعائه انتظار
 المخاطب ذكر المسند اليه نحو قام زيد وضرب عمرو وليقم زيد ولا يضرب
 عمرو لان السكوت عليها لا يستدعي انتظار المسند اليه ولا المسند بخلاف
 غلام زيد ورجل فاضل وغيرهما من المركبات الناقصة فان السكوت
 عليها كالسكوت على المسند اليه بدون المسند او على المسند بدون المسند
 اليه في استدعائه انتظار احدهما ولا يبعد ان يعتبر التشبيه في قبول الخطية
 عرفا اي لا يكون السكوت عليه قابلا للخطية له بحسب العرف كخطية
 السكوت على المسند اليه بدون المسند وعكسه وعلى التقديرين لا حاجة
 الى قوله او كالسكوت على الادوات وكأنه انما ذكر للاحتراز عن الرابطة
 المركبة نحو ليس هو فانه مركب ليس السكوت عليه كالسكوت على المسند
 اليه بدون المسند او عكسه بل كالسكوت على الرابطة بدون المسند اليه
 والمسند لكن يرد عليه ان السكوت على الرابطة وان لم يكن سكوتا على
 المسند اليه او المسند لكنه كالسكوت على احدهما في استدعائه انتظار
 احدهما اوفي الخطية بحسب العرف وكذا غيرها من الفضلات
 فلا حاجة الى ذكر السكوت على الرابطة او غيرها مع ان الظاهر على
 هذا ان يقول او كالسكوت على الرابطة بدون المسند والمسند اليه
 فالاولى ان يكتفى بذكر السكوت عليهما كما هو المشهور بل لو اكتفى
 باحد السكوتين لكان كافي اذا السكوت على كل واحد منهما مثل السكوت
 على الاخر كما ان السكوت على الرابطة مثل السكوت على احدهما
 لا يقال لو اكتفى بالسكوت على المسند اليه دخل في تعريف المركب التام
 المسند اليه المركب الناقص ولو اكتفى بالسكوت على المسند دخل
 فيه المسند المركب الناقص لامتناع تشبيه الشيء بنفسه لانا نقول للمسند
 اليه والمسند افراد متعددة فالسكوت على كل مسند اليه كالسكوت

على مسند آليه اخر وكذا السكوت على كل مسند كالسكوت على مسند
 اخر فلا اشكال (قوله وهو التام الصادق او الكاذب) عدل عن التعريف
 المشهور وهو ما يحتمل الصدق والكذب لما اورد عليه انه لا يصدق على
 شئ من الاخبار بحسب الظن ولو زيد باو او الواصلة معنى او الفاصلة
 لكان ذكر الاحتمال ضايعا فصريح بكلمة او وحذف لفظ الاحتمال
 لا ينافيهم ورود ذلك الاشكال وان امكن دفعه عن التعريف المشهور
 بوجوه احدها ما اشتهر بين المحققين وهو حمل الاحتمال على الجواز العقلي
 بالنظر الى مفهوم المركب التام وماهيته مع قطع النظر عن جميع الامور
 الخارجة عنها كخصوصية القائل والدليل بل عن خصوصية الطرفين
 ايضا وهو وقوع بثبوت شئ لشيء او لا وقوعه اذعاناً في الجمليات ووقوع
 اتصال قضية بقضية او لا وقوعه اذعاناً في المتصلات ووقوع انفصال
 قضية عن قضية او لا وقوعه اذعاناً في المنفصلات وماهية الامر والنهي
 وغيرهما في الانشائيات ومن البين ان كل خبر جاز الصدق والكذب عند
 العقل بالنظر الى مجرد ماهيته بخلاف الانشاء وثانيهما ان يحتمل احتمال
 الصدق والكذب على امكانهما بحسب نفس الامر لماهية المركب التام
 المجردة عن جميع الخصوصيات على ما عرفت واولى ضمن فردين منها
 والخاص ان كل خبر يمكن بحسب نوعه صدقه وكذبه معا ولو باعتبار
 افراد متعددة بخلاف الانشاء وثالثهما ان يحتمل الاحتمال على الامكان الذاتي
 الخاص او العام المقيد بجانب الوجود اي ما لا يكون ذاته مقتضيا لوجود
 صدقه ولا لعدم صدقه ولا لوجود كذبه ولا لعدم كذبه او ما لا يكون ذاته
 مقتضيا لعدم صدقه ولا لعدم كذبه ومن الجاز ان يكون عدم الصدق في
 اخبار الكاذبة ناشئا عن امر خارج عن ذواتها وكذا عدم الكذب في
 الاخبار الصادقة بخلاف الانشائيات وانما اعتبر التام في تعريف الخبر لان
 المقسم معتبر في مفهومات الاقسام والاحتراز عن الرابطة لجريان الصدق
 والكذب فيها بناء على ان مدار صدق الخبر وكذبه على مداولها قطعاً واما
 الحكم بان الصدق والكذب من خواص الخبر كما اشتهر فيما بينهم فالمراد به
 هو الاختصاص الاضافي بمعنى سلبهما عما عدا الخبر وما هو مداره والظن
 انهما يختصان بالخبر حقيقة بحسب العرف ولا يطلقان على غيره اصلاً

لا في عرف عام ولا في عرف خاص كما حقه المص وغيره واما الرابطة
فانما هي واسطة في الثبوت للصدق والكذب للخبر لا واسطة في العروض
لها اذ الصدق والكذب مطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة له
نعم هي واسطة في العروض للمطابقة او الالة مطابقة الخبر على مالا
يخفى وينهمايون بعيد جدا فالتعويل على الوجه الاول بقى ان الصدق
والكذب الذين هما صفتان للكلام مفسران للمشهور بمطابقة الخبر
للواقع وعدم مطابقة له فذكرهما في تعريف الخبر يستلزم الدور ويمكن
دفعه بوجه احدهما ان تفسير الصدق والكذب بهما لفظي او تبييني
او تعريف الخبر بالصدق والكذب لفظي او تبييني وثانيهما ان تفسير
الصدق والكذب ههنا بمطابقة الحكم للواقع وعدم مطابقة له بقرينة
المقام وثالثهما ان يحمل الصدق والكذب ههنا على ما هو صفة المتكلم
وهو الاخبار عن شيء على ما هو عليه في الواقع والاخبار عن الشيء
لا على ما هو عليه في عينه ان يكون وصف التام بهما وصفا بحال المتعلق
اي الصادق قائله او الكاذب قائله من حيث هو قائله وانما لم يذكر
المص اقسام الانشاء مع انها مذكورة في سائر الكتب لعدم الاهتمام
بشانه اذ لا دخل له في افادة ما هو مقصود المنطق اعني الموصل الى
التصور والموصل الى التصديق لانه لا يدل على شيء منهما بخلاف
الركب الناقص والمفرد فانهما يدلان على الموصل الى التصور وبخلاف
الركب التام فان الخبر منه يدل على الموصل الى التصديق ولما لم يكن
لخبر اقسام في المشهور لم يذكر له قسما (قوله ان كان الثاني قيد الاول)
فسروا القيد بالتخصص وارا دونه ما يقال الاشتراك بحسب الصدق
او بحسب المفهوم او الابهام والاحتمال ليشمل نحو غلام زيد ورجل
فاضل وانسان ضاحك او ماش وزيد الكاتب وعين جارية وانسان
نوع وغيرها من المركبات التقييدية والمراد بالاول والثاني بحسب
الرتبة لا بحسب اللفظ ليشمل ما تقدم فيه القيد على المقيد لفظا نحو
كلاب ومهتاب ويخشي كشي في لغة العجم ونحو جرد قطيفة واخلاق
ثبات في لغة العرب على مذهب الكوفين ونحو عمروا ضرب زيد
ورا كبا جاء في عمروا ضرب زيد وراكبا جاء بكر ونظائرهما في لغة

العرب اتفاقا لان هذه المعنويات المتقدمة قيودا واما لها المتأخرة قطعا
 لكنها متأخرة عن عواملها رتبة ومن ههنا يعلم ان ما اشتهر فيما بينهم
 من حصر المركب التقييدي في الاضافي والتوصيفي منقوض باثبات
 هذه المركبات التقييدية وقوله او غيرهما كقولك صرب في الدار آه
 اشارة الى ذلك كما لا يخفى (قوله او غيره) اي غير تقييدي زيف بعض
 الشارحين قوله اما تام واما ناقص وقوله تقييدي او غيره بان الظ
 ان يقول اما مركب تام واما مركب ناقص واما مركب تقييدي
 او مركب غير تقييدي لان اسامي الاقسام المذكورة هي هذه المركبات
 وامثال هذه التغيرات في الاسامي غير شائعة في عبارة المصنفين والظاهر
 انها لا يوافق اللفظ هذا وفيه انه يجوز ان يكون ذكر هذه الالفاظ
 باعتبار معانيها الاصلية اللغوية لا باعتبار مفهوماتها الاسمية
 الاصطلاحية تنبيه على ظهور وجه التسمية وقوة المناسبة بينهما
 على انه كثيرا ما يتصرفون في الاسامي باعتبار معانيها الاصطلاحية
 كقولهم لابي بكر يا ابا الفضيل (قوله والافهم مفرد) اي ان لم يقصد
 بجزء الدلالة على جزء معناه فهو مفرد فباعتبار ان كل قيد من القيود
 المعتبرة في تعريف المركب يحصل للفرد قسم والمشهور ان الاقسام
 الحاصلة من نفي تلك القيود اربعة ما لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام
 وما كان له جزء لكن ليس له دلالة كزيد وما كان له جزء دال لكن
 مدلوله ليس جزء للمعنى المق من الكل كعبدا لله علما وما كان له جزء دال
 على جزء المعنى المق من الكل لكن ليست دلالاته عليه مقصودة كالحيوان
 الناطق علما لشخص انسان والحق ان الاقسام سبعة اذ المراد بجزء
 اللفظ هو الجزء المرتب في السمع على ما هو المشهور وسيجيئ تحتيقه وح
 ما لم يكن له جزء مرتب في السمع يتناول قسمين وايضا ما لم يكن مدلول
 جزءه جزء المعنى المق من الكل يتناول اقساما احدها ما كان معنى
 الكل بسيطا لاجزاء له كمعنى لفظة الله وثانيها ما كان معنى الكل مركبا
 لكن ليس مدلول الجزء جزء لمعناه اصلا سواء كان خارجا عنه كجدال
 وغزال او صيغه كالركب من المترادفين على تقدير كونه مفردا كابدل

عليه كلام المحقق الشريف في بعض تعليقاته و ناثها ما كان مداول
جزءه جزءا بعض معان الكل لكن لا لمعناه المق كعبد الله علما فيصير
الاقسام المشار اليها في التعريف عند التفصيل سبعة والقول بان هذه
الاقسام الثلاثة مندرجة في قسمين من الاربعة الاول لا يجدي نفعا في
توجيه كلامهم اذ الظان المق تفصيل الاقسام الحاصلة بحسب قيود
التعريف و الا لا يمكن الاكتفاء بثلاثة اقسام منها بل بقسمين على ما لا
ينبغي و اعلم ان التمثيل يزبد مبنى على ارادة الدلالة الوضعية المتبعة
في المحاورات كما هو المتبادر ودلالة الالفاظ على وجود الالفاظ ليست
وضعية بل عقلية و دلالة حروف الهجاء على الاعداد غير معتبر
في المحاورات و الا لم يتصور لفظ كان له جزء لم يكن له دلالة عقلية
او وضعية عددية الاعلى بعض التأويلات فاعرف ذلك (قوله ان
استقل اى في الدلالة آه) الظان المراد باستقلال المعنى في الملاحظة
ان لا يكون ملاحظته تابعة للملاحظة الغيروالة لتعرف حاله كافي معاني
الحروف و حاصله ان لا يكون الملاحظته واسطة في العروض و ان
كانت ملاحظة الغير واسطة في ثبوتها و ايس المراد ان لا يكون
الملاحظة الغير مدخل في ملاحظته بان يكون واسطة في ثبوتها و الا
لخرجت عن تعريف الاسم الاسماء التي مدلولاتها مفهومات نظرية
كالنفس والعقل وغيرهما و دخلت في تعريف الادوات اللهم الا
ان يراد ملاحظة المعناه من حيث هو معناه اذ الاسماء والكلمات
معانيها من حيث انها معانيها لا يتوقف ملاحظتها ببعض الوجوه على
ملاحظة الغيروان كانت ملاحظتها ببعض وجوه اخر نظرية موقوفة
على ملاحظة الغير بخلاف معاني الادوات من حيث انها معانيها ثم ههنا
بحث وهو انه ان اراد بالدلالة الدلالة المطابقة وبالعنى المداول المطابقي كما
هو المشهور المتبادر خرجت الكلمة عن تعريفها لعدم استقلالها في الدلالة
المطابقة لعدم استقلال معناها المطابقي في الملاحظة ضرورة انه مركب
من الحدث و لزمان و النسبة الى الفاعل وهي غير مستقلة بالمفهومية
والمركب من المستقل وغير المستقل غير المستقل قطعا وان اريد بهما

اعلم من الدلالة المطابقة والمعنى المطابق خرجت عن تعريف الادوات
والكلمات الوجودية وهي الافعال الناقصة لاستقلالها في الدلالة
التضمنية لاستقلال معناها التضمني وهو الزمان مع انها ادوات عند
المنطقيين كما هو المشهور وسيصرح به المحشى بل يخرج عنه مطلق الادوات
لاستقلالها في الدلالة الالتزامية لاستقلال معناها الالتزامي وهو المتعلق
الاجالي في الملاحظة فعلى الاول ينتقض تعريف الكلمة والادوات
طرذا وعكسا وعلى الثاني تعريف الكلمة والادوات وتعريف
الاسم والادوات ايضا ويمكن ان يجاب عنه باختبار الشق الثاني
ومنع استقلال الادوات في الدلالة التضمنية والالتزامية بناء على ان
المراد باستقلال الدلالة والمدلول في الملاحظة صلاحية المدلول
باعتبار هذه الدلالة لكونه مخبرا به اى مسندا وليس الزمان والمتعلق
الاجالي اللذان يدل عليهما الادوات صالحين لذلك عند دلالتها عليهما
كما لا يخفى على المتأمل الصادق مع ان دلالة الادوات على المتعلق
الاجالي التزاما في حيز المنع كدلالتهما على المتعلق التفصيلي والتحقيق
ان الكلمات الوجودية وان كانت عند بعض المنطقيين داخلية في
الادوات لكنها عند بعضهم داخلية في الكلمة وهو المختار عندنا
على ما صرح به في بعض تصانيفه (قوله ان يكون نوع تلك الهيئة)
يتبادر منه ان الدال على احد الازمنة هو المفهوم الكلي المشترك بين
تلك الهيئات ك مفهوم هيئة فعل الماضي لوضعه بازاء واحده من الازمنة
الثلاثة وضعا شخيصيا كوضع المادة والاولى ان الدال على احدها كل
واحد من افراد ذلك المفهوم اوضع كل واحد منها بازائه على قياس وضع
الفاظ المترادفة وضعا نوعيا فيكون هيئة الكلمة مستقلة في الدلالة على
احد الازمنة لكن لا مطلقا بل بشرط نحتها في مادة موضوع متصرف
فيها التلابة تنقض به هيئة حجر وجسفي كايته وكان المراد من التصرف
التصرف التام افرادا وتنشئة وجمعا ونزك كير او تأييدا ونشئة وخطابا
وتكلما الى غير ذلك والام بالخروج هيئة حجر او قوع التصرف فيدلت عليه
وجما ولو اكتفى بهذا القيد لكفى واما ما قيل بشرط كونها في مادة
موضوعة للحدث فهو لا يدفع النقض بمثل كرم مصدرا بناء على ان

حركته آخر اللفظ لادخل لها في الهيئة على ما مر جوابه واعلم ان
القول باستقلال هيئة الكلمة في الدلالة على احد الازمنة مع القيد
المذكورين منقوض بالافعال المنسلخة عن الزمان كافعال المقاربة نحو
عسى وكاد وصيغ العود ونحوها واشترت فلا يصدق عليها تعريف
الكلمة مع انها كلمات قطعا ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون استعمالها
في المعاني المجردة على الزمان على سبيل المجاز او الاشتراك وذلك لا يقدح
في دلالتها على الزمان وضعا نعم لو كانت منقولة عن المعاني المشتملة على
لزمان الى تلك المعاني لاحتج في دفع النقض بها الى تكلف مثل اعتبار
اصل الوضع في استقلال الدلالة وايضا ذلك القول منقوض جمعا
باسماء الافعال لان المناسب لنظر المنطقي في المعاني دون الالفاظ ان
يكون تلك كلمات لكون معانيها معاني الكلمات بعينها مع ان دلالتها على
الزمان ليست باستقلال الهيئة بل بمدخاية المادة قطعا اللهم الا ان
يقال بعد تسليم كونها كلمات عندهم ان المراد باستقلال هيئة اللفظ
في الدلالة على احد الازمنة اعم من استقلال هيئة ذلك اللفظ او
هيئة مرادفه فيها لكنها بعيد عن اللفظ جدا ولا يذهب عليك ان
القول باستقلال هيئة الكلمة في الدلالة على الزمان مبني على ما
اشتهد به بعضهم في بيانه من الدوران وان تعلم بعد التأمل فيه انه
ليس شاهد احد لابل العدول عنه اعدل بان يقال الدال على احد
الازمنة الثلاثة في الكلمة هو مجموع المادة والهيئة والمراد بقوله
بهيتته في تعريفها بمدخاية هيئة والمراد باحد الازمنة الثلاثة اعني
مطلق الماضي والحال والمستقبل كما هو المتبادر في هذا المقام وعلى
هذا الاشكال بما سبق ولا يمثل زمان و امس وغد وصباح وغروب
ونظائرهما كاتوهم بعضهم ويؤيده ان تعريف الكلمة بهذا التوجيه
غير مختص بلغة العرب كما يقتضيه عموم نظر الفن ولا ينتقض بمثل
آمد و آبد في لغة العجم بخلاف التوجيه الاول وايضا لا يتوجه على
هذا التوجيه السؤال بلزوم تركيب الكلمة مع كونها من اقسام المفرد
ولا يحتاج الى زيادة قيد الترتيب في السمع في تعريف المركب والمفرد
بخلاف التوجيه الاول كما سبقت الاشارة اليه نعم يتجه على هذا التوجيه

الاشكال بهذا والذى الموضوعين لكل واحد من الازمنة الثلاثة من
 قبيل وضع العام والموضوع له الخاص وباسم موضوع بوضعنا
 لواحد من الازمنة الثلاثة وضعنا عاما للموضوع له العام ويمكن دفعهما
 بان الكلام ههنا مبني على كون الضمائر والموصولات واسما لهما موضوعا
 المفهومات الكلية بشرط استعمالها في جزئياتها كما يدل عليه كلام
 المصنف فيما بعد والمقسم ههنا هو المفرد الذى شاع استعماله في المحاورات
 فلا اشكال بما لا يثبت وضعه واستعماله الا نادرا فتدبر (قوله وقيد
 الدلالة بالهيئة) يعنى لا حاجة في ان تمام التعريف الى تعيين الزمان بل
 يكفي ذكر مطلق الزمان فالزائد عليه قيد واقعى للنو ضيغ لا احترازي
 كما حققه المحقق الرازي في شرح الشمسية وهو مبني على حمل قوله
 بهيئة على استقلال الهيئة وقد عرفت انه لا حاجة اليه بل يجوز
 حمله على مدحاية الهيئة وح لا بد من تعيين الزمان المداول بكونه
 احد الازمنة الثلاثة ما ضيا وحالا واستعمالا كما هو المتبادر لاجراج مثل
 زمان و امس وغد ونظايرها مع انه على الاحتمال الاول ايضا يحتاج
 الى ذلك التعيين للاحتراز عن اسماء الزمان لان هيئتهما مستقلة في الدلالة
 على الزمان بشهادة الدوران كالكمة الا انها لا يدل على احد الازمنة
 الثلاثة بخلاف الكمة على ما بين في محله وان كان محل مناقشة واما قوله
 وكذا عن قيد الاقتران فهو اشارة الى انه لا حاجة مع قيد الدلالة باستقلال
 الهيئة على الزمان الى ذكر الاقتران المذكور في تعريف النحاة للفعل
 كما هو المشهور وفيه انه كلام قليل الجدوى اذ لا يذهب الوهم الى
 وجوب الجمع بينهما لان الاقتران بالزمان لازم لدلالة الهيئة عليه
 فكيف يجمع بينهما (قوله يدخل فيها الكلمات الوجودية) اذ لا يخفى
 ان ادراجها في الادوات توجب انتفاض التعريفات بها وتأويلها بما
 يدفعه على ما عرفت سابقا مع انه خلاف ما هو مختار المصنف في بعض
 تصانيفه وايضا قوله ونسبتها الى الافعال كنسبة الادوات الى الاسماء
 يدل بظاهره على عدم ادراجها فيها كما لا يخفى (قوله بل على كون
 الشئ شيئا لم يذكر) اي لم يذكر بعد هذه عبارة الشيخ في الشفاء وفسره
 المحقق الشريف في حاشية المطالع بان قوله لم يذكر بعد معناه لم يذكر

مادام يذكر كان فلا يكون داخل في مفهومه يعني ان المراد ان ذكر الشيء
 الثاني يكون بعد ذكر كان وان كان تعقله قبل تعقل مفهومه ضرورة
 ان تعقل طرفي النسبة متقدم على تعقلها فهو خارج عن مفهومه
 الذي هو النسبة وانت تعلم ان ذكر الشيء الثاني لا يلزم تأخره عن ذكر
 كان بل قد يتقدم عليه كقولك فقيرا كنت اللهم الا ان يراد التأخر
 الرتبة او سبب المعية اللفظية سواء كان متقدما او متأخرا عنه بناء على
 ان المقى خروجه عن مفهومه تنبئها على الفرق بينه وبين كان التامة
 لانها تدل على كون الفاعل شيئا هو مذكور في مرتبتها وداخل في
 مفهومها وهو الحدث الذي هو محمول على الفاعل حقيقة فافهم
 (قوله فلا يصح افرادهما) الظان المراد انه لا يصح جعل الادوات
 مخبرا عنها او بهما وحدها على وفق كلام السكاكي في تعريف الادوات
 وح لا يناسب الاستثناء بقوله الا ان يقتزن بهما آه لانها عند اقتران
 متعلقاتها لا يصح كونها مخبرا عنها او بهما وحدها بل يصح مع تلك
 المتعلقات كقولك زيد في الدار وزيد كان ابوه قائما ويعلم من هذا عدم استقامة
 قوله فيصح ان يخبر بهما او عنهما وقوله يتبداء بهما او يخبر بها
 بمعنى جعل كل من الاداتين مبتداء او خبرا حالا او مالا بمنزلة العطف
 التفسيري لقوله يوضع او يحمل وفيه اشارة الى ان وصف الفاظ الادوات
 بكونها مخبرا عنها او بهما في كلامهم انما هو باعتبار معانيها المقصودة
 منها مع قطع النظر عن خصوص تلك الالفاظ في دفع الاشكال المشهور
 على تعريف الادوات والاسم طردا وعكسا بامثال الضمير المتصلة البارزة
 في قولك ضربت ضربا ضربوا وضربك ضربكما وضربكم وغلامك
 وغلامي ولا حاجة في دفعه الى ارتكاب تكلف كما هو المشهور واعلم ان
 ههنا بحثا وهو ان المركب من المعنى المستقل وغير المستقل غير مستقل قطعا
 فكيف يصح كون معنى الادوات جزءا للخبر به وجوابه ان المركب من
 المستقل وغيره انما يكون غير مستقلة اذ لم يكن عدم استقلال ذلك الجزء
 الغير المستقل باعتبار الجزء المستقل فقط وتبعيته له في الملاحظة كمجموع
 معنى الفعل المركب من الحدث والنسبة التابعة له والفاعل ايضا في

في الملاحظة واما اذا كان عدم الاستقلال باعتبار تبعيته في الملاحظة
للجزء المستقل المنضم معه فقط فهو مستقل كجزءه المستقل كالركب من
الادوات ومتعلقاتها جميعا واول في قوله يتم نقصانها اشارة الى هذا ثم قوله
واما دال على سلب النسبة كغيره ان الاولى ان يمثل بمثل لا و ليس اذ الظ
ان غير ايسر باداة بل اسم بناء على ان استعماله في المعنى الادوات مجازي
ومدار الاسمية والادائية اصطلاحا انما هو على المعنى الحقيقي كما هو
المشهور (قوله تقسيم اخر لمطلق المفرد وايضا) يعني ان قوله وايضا
ان اتحد معناه عطف على قوله في تقسيم المفرد وهو ان استقلاله فيكون هذا
تقسما ثانيا للمفرد وانت تعلم انه يحتمل العطف على قوله ان قصد بجزء
منه الدلالة على جزء المعنى في تقسيم مطلق الموضوع ويؤيده ما نقل عن
الشيخ في الشفاء انه جعل الاسم مقسما في هذا التقسيم ثم قال اعلم ان المعنى
بالاسم ههنا كل لفظ دال لكن حمله على الاول اظهر لقرب المعطوف
عليه ويؤيده موافقة بعض الكتب المعتبرة في هذا الفن في جعل المقسم
مطلق المفرد وان المركب الموضوع للمعنى مشخص كزيد الفاضل
لا يسمى علما وان المركبات لا يسمى حقايق ولا مجازات باعتبار معانيها
الحقيقية والمجازية على ما لا يخفى وعلى كلا التقديرين فيه اشارة
الى رد ما وقع من الكاتب من جعل المقسم ههنا الاسم الذي هو واحد
اقسام المفرد واول وجه ذلك التخصيص انه لما رأى ان المتقدمين
جعلوا المقسم اسما والمتبادر منه معناه المشهور حمله عليه وتابعه
لفقلته عن تفسير الشيخ في الشفاء على ما نقل عنه واما ما ذكره المحقق
الشريف في وجهه فضعيف جدا (قوله بمعنى انه لا يكون له) معنيان
يرد عليه انه يخرج على هذا الاعلام المشتركة وكذا المتواطئات والمشككات
المشتركة واجيب عنه بان المراد من المعنى المعنى المقيس اليه اي اذا قيس
الى معنى واحد فهو اما علم او متواطى او مشكك واذا قيس الى معان كثيرة
فهو اما مشترك او منقول او حقيقة او مجاز ولا يبعد ان يقال المراد بانحداد
المعنى ان يكون له معنى واحد من حيث يكوله معنى واحد وان كان له
معان كثيرة ايضا على ان يكون التقسيم اعتباريا وقيد الحقيقة معتبر

في التعريفات حتى يحصل له التقابل فلا إشكال لكن سيحیی في كلامه
ما يأتي عن هذين التوجيهين فتوجد ثم نجه انه ان كان المراد بالمعنى المعنى
الحقيقي كما هو المتبادر لم يصح جعل الحقيقة والمجاز من اقسام كثير المعنى
وايضا يلزم استدراك قوله وضعاً في تعريف العلم وان كان المراد اعم
من المعنى الحقيقي والمجازي كما يقتضيه قوله وضعاً اي بحسب الوضع
او حال كونه موضوعاً له خرج اللفظ باعتبار معناه المجازي الشخص
عن الاقسام مع دخوله في المقسم وايضا يلزم ان يكون اللفظ باعتبار
معناه المجازي الكلي متواطئاً او مشككاً مع انه ليس كذلك وعلى ما قبل
وفيه ما فيه وايضا يلزم ان يدخل اللفظ باعتبار معنيين مجازيين في كثير
المعنى مع خروجه عن اقسامه او دخوله في المشترك وكلاهما بطقطعا
(قوله الضمير واسماء الاشارة) وكذا الموصولات والمعرفات بلام العهد
الخارجي والمضافات الى المعارف اضافة العهد الخارجي لان جميع هذه
الاقسام موضوعات بالوضع العام للموضوع له الخاص عند المحققين
فهى بالقياس الى معانيها المتشخصة داخله في تعريف العلم قطعا وما
ذكره في الجواب اولاً من ان معانيها كثيرة وان كان وضعها واحداً
فهى غير داخله فيما اتحد معناه ليس بشئ لانها لو لم يكن داخله فيما
اتحد معناه لكانت داخله فيما اكثر معناه مع انه ليست مشتركات لعدم
تعدد الوضع فيها ولا منقولات ولا حقائق ولا مجازات وهو ظ على
انه لا بد ان يحمل اتحاد المعنى على اتحاد المعنى المقيس اليه لئلا يرد النقص
بالاعلام المشتركة وغيرها على ما عرفت ووح يدخل هذه الالفاظ بالقياس
الى واحد واحد من معانيها الكثيرة فيما اتحد معناه وفي العلم اذا كان
متشخصاً وبالجملة اذا اريد باتحاد المعنى ما يتبادر منه ورد النقص
بخروج الاعلام المشتركة عن تعريفه وان اريد باتحاد المعنى المقيس
اليه ورد النقص بدخول هذه الالفاظ فيه واما الجواب الذي اشار
اليه بقوله فهو مد فوع بوجه آخر وهو ان الضمير الغايب واسم
الاشارة وان جاز استعمالهما حقيقة في المعاني الكلية لكنهما يستعملان
غالباً في المعاني الشخصية فينتقص التعريف بهما بالقياس الى تلك المعاني

قطعا فظهر ان الجواب الحق ما ذكره بقوله والاولى في الجواب ولو قال
والصواب في الجواب لكان اصوب واعلم انه كما يرد النقض بالالفاظ
المذكورة باعتبار واحد واحد من معانيها الشخصية على تعريف
العلم كذلك يرد النقض بها باعتبار عدة عدة من معانيها مطلقا
على تقسيم كثير المعنى فانها بهذا الاعتبار داخلية في كثير المعنى مع
انها ليست مشتركة ولا منقولة ولا حقيقة ولا مجازا وايضا ان كانت داخلية
في متحد المعنى باعتبار وحدة وضعها يلزم دخولها في العلم والمتواطىء
او المشكك والكل بط وان كانت داخلية في كثير المعنى كما هو الظاهر يلزم
دخولها في المشترك والمنقول او الحقيقة والمجاز والكل بط والجواب
عنه هو الجواب عن الاول ويمكن ان يجاب عنهما بان المراد بالعلم
ههنا اعم من العلم ومما في حكمه في تشخيص معناه الموضوع له الواحد
وبالمشترك اعم من المشترك ومما في حكمه في تعدد معناه الموضوع له بالتحال
نقل وح لا يضر دخول مواد النقض الاول في تعريف العلم ومواد النقض
الثاني في تعريف المشترك لكنه بعيد جدا ثم نتجه على قوله فكان ينبغي آه ان
الجزئية الحقيقية انما يوصف بها المعاني حقيقة واما الالفاظ الدالة عليها
فلا يوصف بها الا مجازا كما صرح به المحقق الرازي في مطالع الكلبيات من
شرح الشمسية ويرد هذا باطريق الاولى على ما ذكره هذا المحقق في
هذا المقام من ذلك الكتاب من انه يسمى علما في عرف النحاة وجزئيا حقيقيا
في عرف المنطقيين ويمكن توجيه ذلك بانه يجوز ان يكون اختصاص
الجزئية الحقيقية بالمعاني في اصطلاح باب المعاني واما اصطلاح
باب الالفاظ فيكون مختصة بالالفاظ من قبيل تخالف اصطلاح
البابين تخالف النظر بن على قياس تخالف اصطلاح العلمين لذلك
او المراد ههنا بيان الاطلاق المجازي فليست آمل (قوله واما العلم الجنسي
آه) يريد دفع انتقاض تعريف العلم عكسا بالعلم الجنسي بعد
دفع انتقاضه طردا بامثال الضمائر واسماء الاشارات وحاصله ان العلم
الجنسي علمية تقديرية انما قال بها النحاة لاحكام لفظية تدعوهم اليه
واما المنطقيين فلما كان نظرهم الى المعاني من غير التفات الى الاحكام

اللفظية جاز ان يكون العلم في اصطلاحهم مخصوصا بالعلم الشخصي من
قبيل تخالف اصطلاحى العلمين لتخالف النظر بن فلا يضر الخروج العلم
الجنسى عن تعريف العلم بل يجب وفيه اشارة الى رد ما ذكره بعض
المحققين من انه يسمى علما في عرف النحاة لان المتبادر من قول المنطقيين
يسمى علما انه يسمى علما في عرفهم وحله على بيان عرف النحاة بعيد جدا
ولاداعى اليه الظان العلم بهذا المعنى من مصطلحات المنطق واما قوله
هذا اذا جوزنا اطلاق العلم الجنسى آه فاشارة الى ما حقق في محله ان
اطلاق العلم الجنسى كاسامة على افرادها انما هو بحسب الحقيقة كقولك
رايت اسامة او اقبلت اسامة وهذا يدل على ان الشخص الذهني
ايضا غير معتبر في معناه فيخرج عن التعريف المذكور قطعا ويدخل
في تعريف المتواطئ والمشكك على ما لا يخفى (قوله ان تساوت افراده)
لاخفاء في ان المراد تساوى الافراد ان لا يكون بينهما تفاوت باحد
الوجهين المذكورين في تعريف المشكك وان كان بينهما تفاوت
بوجوه آخر وانما قال اى في صدق هذا المعنى عليها لان المعبر
في المتواطئ والمشكك انما هو تساوى الافراد وتفاوتها في صدق المعنى
الكلى عليها سواء كانت كلها ذهنية كالاعتناء او بعضها خاوجيا وبعضها
ذهنيا كالانسان والشمس على ما هو المشهور في تفسيرهما الاتساويها
وتفاوتها في حد ذاتها والظان معنى التساوى في صدق المعنى الكلى
عليها ان لا يكون لصدقه على تلك الافراد مدخل في اختلافها باحد
الوجهين المذكورين وان كان بين ذوات الافراد اختلاف بهذين الوجهين
ناش عن امر آخر مع قطع النظر عن صدق المعنى الكلى عليها كالانسان
والحيوان والنبات وغيرها ومعنى التفاوت في ذلك ان يكون لصدقه عليها
مدخل في ذلك الاختلاف كالموجود والايض فان لصدقه مفهوم
الموجود على بعض افرادها كالموجود مدخلا في علميته لبعض اخر كالممكن
وكذا لصدقه على بعضها اولى من صدقه على بعض آخر بالمعنى المذكور
وكذا مفهوم الابيض على ما لا يخفى وبهذا يندفع ما اورد ههنا
من انه لا شك ان بعض افراد الانسان علة لبعض اخر واولى منه ايضا

(فيدخل)

فيدخل الانسان في تعريف المشكك مع انه متواطىء على ماقرر من انه
 لا تشكك في الذات والذاتيات فانتقض التعريفان طردا وعكسا وذلك
 لانه يجوز ان يكون اختلاف افراد الانسان للعوارض الخارجية عن
 حقيقة لاصدقها عليها بخلاف مثل الوجود والابيض لجواز ان يكون
 اختلاف افرادها في صدق مفهومهما عليها بان يكون اصدقها عليها
 دخل في ذلك الاختلاف ولا بد لنفي ذلك من دليل بقى ههنا بحث وهو
 انه ان اريد تساوى الافراد وتفاوتها في صدق المعنى عليها تساوىها
 وتفاوتها في نفس الامر في صدق المعنى عليها في نفس الامر كما هو المتبادر
 يلزم خروج الالفاظ الموضوعية بازاء الكليات الفرضية كالاشياء والا
 يمكن العام والالفاظ الموضوعية بازاء الكليات المحصورة في فرد مع امتناع
 الغير كالواجب بالذات والقديم بالذات عن القسمين مع دخولها في المقسم
 وان اراد تساوىها وتفاوتها بحسب فرض العقل في صدقها عليها بحسب
 فرض العقل او في نفس الامر يلزم ان يكون جميع الالفاظ الموضوعية
 بازاء المعانى الكلية متواطئة ومشككة معا باعتبار بن خبر بان التفاوت
 والتساوى الفرضيين في صدق كل كلى على افرادها مطلقا وذلك خلاف
 المشهور ومستبعد جدا وان اراد تساوىها وتفاوتها بحسب نفس
 الامر في صدق الكلى عليها بحسب فرض العقل يلزم ان يدخل جميع
 المشككات في تعريف المتواطىء ضرورة ان جميع الكليات متساوية
 الاقدام مطلقا في صدقها على افرادها فرضا واما حل احد المفهومين
 على ما هو بحسب نفس الامر والاخر على الفرضى فمع كونه بعيدا جدا
 يستلزم دخول جميع الكليات في القسم الذى اخذه مفهومه فرضيا ويظهر
 من هذا التقرير ان ماورده بعض الشارحين في تقرير السؤال من انه
 اذا اراد بالافراد الافراد بحسب نفس الامر خرج الكلى الذى ليس له
 افراد في نفس الامر عن القسمين مع دخوله في المقسم وان اراد الافراد
 الفرضية انحصر المتواطىء في الكليات الفرضية وهو نقايض
 المفهومات الشاملة ليس على ما ينبغي على ما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن اصل
 الاشكال بوجوه احدها ان براد المعنى الاول الذى هو المتبادر وتخصيص

المقسم بحيث يخرج عنه الفاظ الموضوع عبارة الكليات الفرعية والكليات
 المنحصرة في فرد مع امتناع الغير لعدم اشتغالها في المحاورات وثانيها
 ان يراد بتفاوت الافراد في صدق المعنى عليها معناه المتبادر ويؤل
 تساوي الافراد في صدقه عليها بسبب ذلك التفاوت سواء لم يكن للمعنى
 صدق في نفس الامر عليها او كان ولم يكن فيه تفاوت في نفس الامر وح
 يدخل الالفاظ المذكورة في المتواطى ولا محذور فيه وثالثها ان يراد للمعنى
 المتبادر وبقال الالفاظ المذكورة مركبات والمقسم هو المفرد فلا ينافيها
 ولا يتم ان يكون هنالك لفظ مفرد موضوع بازا، كل فرضى او كل منحصر
 في فرد مع امتناع الغير وان جاز استعمال بعض المفردات في احدى الكليتين
 مجازا كالمعدوم والمتنع والواجب وبعض الضمائر والموصولات على القول
 المختار ههنا نعم انما ان نضع افظا مفردا بازا احدى الكليتين لكنه غير قاذح
 في صحة التقسيم اذ المتبادر من المفرد هو المفرد المستعمل في المحاورات
 فتدبر (قوله لكن يتقدح من ذلك آه) حاصله ان المشهور في التشكيك
 اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولى بمعنى التقدم بالذات اعنى
 العلية والاولوية بمعنى الانسبية في نظر العقل والاشدية بمعنى الكثرة
 الآثار كما في الابيض بالنسبة الى الثلج والعاج والمصاكتى بالاولوية منها
 لان الثالث يستلزم الثاني فينجم عليه ان الاول ايضا مستلزم فلو اعتبر
 تغاير المفهومات كان عليه ان يورد الاشدية ايضا ولو لاحظ استلزام
 بعضها لبعض واكتفى باللازم الاعم كان عليه ان يترك الاولوية ايضا واما
 ما قيل من ان استلزام الاشدية للاولوية يذهب بخلاف استلزام الاولوية لهما ففيه
 انه اذا اريد بالاولوية الاولوية من جميع الوجوه فالاشدية لا يستلزمها فان
 اريد الاولوية بوجد ما فاستلزام الاولوية لها ايضا (قوله اى وضع
 ابتداء آه) المراد بوضع اللفظ لكل واحد من المعاني ابتداء ان لا يكون
 النقل متخللا بين اوضاعها وحاصله ان اللفظ الموضوع بازا معان
 متعددة لم يتخلل النقل بينها اشتراك بالنسبة اليها وان كان لهذا اللفظ
 معان اخر يتخلل النقل بينها فيكون منقولاً بالنسبة اليها او حقيقة
 ومجازا فان التقسيم اعتبارى لا يمتاز الاقسام الابطال اعتبار القيد الحدية

فلا اشكال و اما المنجمل كجفر بالنسبة الى النهر الصغير والشخص
الانسانى المسمى به فهو داخل في المشترك على ما رجحه بعض المحققين
(قوله المنقول ينسب الى الناقل آه) اراد الناقل مجازا ضرورة ان التبرع
و مقابلاته ليست نواقل حقيقة لكن ربما ينسب النقل مجازا اليها
محل النقل وانت تعلم انه اوقال شرعا كان اولغة او عرفا او اصطلاحا
ليكن اولى من وجهين بل من وجوه فافهم (قوله والافجحة في المنقول
منه آه) اى حقيقة بشرط الاستعمال فى المعنى الموضوع له ومجاز
بشرط الاستعمال فى المعنى الغير الموضوع له على ما هو اصطلاح
اهل العربية من ان الحقيقة والمجاز مشروطان بالاستعمال فى المعنى واللفظ
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا وعلى هذا يكون اللفظ بالنسبة الى
المعنى الحقيقى والمجازى قبل الاستعمال فيهما واسطة بين الاقسام ولا
يبعد ان يقال الحقيقة والمجاز عند المنطقيين غير مشروطين بالاستعمال
من باب تخالف الاصطلاحين وح المراد بقوله فى المنقول منه وفى المنقول
اليه باعتبار المنقول منه وباعتبار المنقول اليه اى حقيقة بالنظر الى
المنقول منه ومجاز بالنظر الى المنقول اليه ولا يخفى عليك ان اللفظ
المستعمل فى المنقول اليه لا يتعين ان يكون مجازا بل يحتمل ان يكون
كناية فلا بد ان يكون ذكر المجاز ههنا على سبيل التمثيل اى حقيقة
او مجازا او كناية او المراد من المجاز اعم من المجاز والكناية مجازا وبمحتمل ان
يكون المجاز عند المنطقيين اعم منهما من باب تخالف الاصطلاحين واعلم
ان النقل قد يستعمل بمعنى وضع اللفظ بازاء معنى لمناسبته لمعنى وضع له
ذلك اللفظ او لامع هجر ان استعماله فى المعنى الاول بلافرقة ومنه المنقول
باقسامه وقد يستعمل بمعنى الوضع المذكور سواء كان مع الهجر ان الاول
اولا وهذا المعنى اعم من الاول وقد مر مشترك بين المنقول والمجاز وذلك
قال فى المنقول منه وفى المنقول اليه فلا تغفل (قوله ولا يخفى عليك ان المشترك
ايضا آه) يعنى انه لا تقابل بين المشترك شئ من الاقسام السابقة لاجتماعه
فيها باعتبار كل واحد من معنييه فتمت يناسب جعله قسما لها وانت تعلم
ان المنقول ايضا يجمع مع الاقسام السابقة باعتبار المعنى الثانى وكذا

الحقيقة والمجاز مجتمع معها باعتبار المعنى الاول والحق ان هذا تقسيم
اعتباري يكفي فيه تقابل الاقسام باعتبار قيد الحيدية والافلا تقابل بين
الاقسام السابقة ولا بين الاقسام اللاحقة اذ ربما يكون لفظ واحد
باعتبار بعض معانيه علما وباعتبار بعضها متواطئا او مشككا كالانسان
والابيض علمين وربما يكون لفظ واحد باعتبار بعض معانيه مشتركا
وباعتبار بعضها منقولا وباعتبار بعضها حقيقة ومجازا كالزكوة
في الزيادة والطهارة وفي المعنى الشرعي مع احدهما ومن مطلق
التصدق مع احدهما (قوله المفهوم آه) الظان المراد من المفهوم
ما حصل في العقل من حيث انه حاصل فيه وعلى هذا يظهر كون الكلية
والجزئية واقسامها من المعقولات الثانية العارضة للماهيات بشرط
حصولها في العقل بخلاف مثل الوجود والعدم وامثالهما لجواز
ان يكون عارضة للماهيات من حيث هي من غير ان يكون لحصولها
في العقل مدخل في عروضها كما حقق في محله ولا كثرة معيان احدهما
مابقا بل الوحدة وثانيهما مابقا بل القلة وكلاهما صحيح ههنا وانما
اختار واجمع الكثير بالياء والنون تنبيهها على ان جميع الكلليات متساوية
باعتبار نفس التصور حتى انه ما من كل الا وهو صادق على ذوى
عقول متكررة بهذا الاعتبار وان كان مباينا لهما بحسب نفس الامر
(قوله فلا يرد ان صدق فرض الجزئي آه) نفريع على تعيين معنى الفرض
واشارة الى دفع ايراد مشهور على تعريفها فتفهم حاصل السؤال
ان تعريف الجزئي لا يصدق على شئ من الجزئيات بل جميعها مندرجة
في تعريف الكل فبنتقض التعريفان طردا وعكسا وذلك لان كل جزئي
يمكن فرض صدقه على كثيرين لجرد النظر اليه لصحة وقوعه مقدما
للشرطية بان يقال ان كان زيد مثلا صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا
وحاصل الجواب ان الفرض ههنا بمعنى النجوز اي الحكم بالجواز
لا بمعنى التقدير المعتبر في مقدم المشروطة واستعمال الفرض
بهذا المعنى ايضا شائع كثير في كلامهم كما في تعريفهم للجسم بانه
جوهر يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه وتعريف الجزء الذي

لا يجزى بانه جوهر يتمتع انفساه خارجا وفرضا ووهما وتعريف
النقطة بانه عرض كذلك واما الجواب بان الشرطية المذكورة ليست
قضية معقولة بل هي مجرد الالفاظ وعبارات فلا يكون هناك فرض
وتقدير فتبين انه مكابرة غير مسموعة لظهور انها قضية معقولة
محصلة بناء على انه لا يحجر في التصور والتقدير بتعلق بكل شيء قطعا
وربما يجاب بان المراد من امتناع فرض الصدق بمعنى التقدير امتناع
ثبوته في نفس الامر بمجرد النظر الى المفهوم لامتناع صدوره عن
الفرض وفيه ان ثبوت الفرض في نفس الامر انما هو باعتبار ثبوت
المفروض فيها فيكون ذكر الفرض مستدركا بل الاخير الاوضح
على هذا ان يقال ان امتناع صدقه على كثير بن اي عند العقل بمجرد
النظر اليه على ما لا يخفى (قوله لا يقال الصورة الخيالية) تلخيصه
ان بعض الجزئيات يمكن حكم العقل بجواز صدقه على كثير بن بمجرد
النظر اليه كالبيضة المعنية المشبهة ببيضة كثيرة والشبح المشاهد
لضعف البصر وكذا الشبح المرئي من بعيد ومحسوس الطفل و
ملخص الجواب ان المراد بصدقه على كثير بن صدقه عليها على
سبيل الاجتماع لاعلى سبيل البدلية والترديد ومن البين ان تجوز
الصدق على كثير بن في الصور المذكورة انما هو على سبيل البدلية
دون الاجتماع وانت تعلم ان حمل كثير بن على ما يبادر منه من جمع
العقل يدفع بعض مواد النقص المذكور كالجواب الذي ذكره المحشى
في الطفل بعد الجواب المشترك بقي ههنا سؤال مشهور وهو ان زيدا
اذا صورته طائفة كان صورته الخارجية صادقة على الصور الخاصلة
منه في اذهانهم كما ان تلك الصور صادقة عليه ضرورة ان الصدق
هو الاتحاد وهو من الطرفين فيصدق تعريف الكل على الصورة
الخارجية لزيد بالقياس الى صورته الذهنية وكذا يصدق على كل
واحد من صورته الذهنية بالقياس الى باقى صورها مع انها جزئيات
ونحقيق الجواب اما على مذهب القائلين بالشبح والمثال فهو ان لزيد
مثلا صورتين احدهما كيفية ناشئة عنه حالة في العقل واخرى
صورته الخارجية المتميزة بها عند العقل وهما صورتان متمايزتان متغايرتان

بالبذات عندهم وكذا الصور المرتسمة منه في اذهان طائفة متغايرة
 بالبذات فلا يصدق شئ منها على الاخرى ضرورة ان الصدق هو
 الاتحاد واما على مذهب المحققين القائلين بمحصل ما هيئات الاشياء
 انفسها في العقل فهو ان الحاصل في العقل من زيد امر واحد بالشخص
 لا تعدد ولا تغاير فيه الا باعتبار الازدهان الحاصلة هو فيها والمراد
 بصدق المفهوم على كثيرين صدق الحاصل في العقل على كثيرين
 وهو ظلالها ومنتزع عنها سواء كانت موجودات متأصلة في الوجود
 كافراد الانسان او ظلال الاشياء اخر كافراد العلم ولا شك ان الصور
 المتأصلة من زيد في اذهان طائفة كلها موجودات ظلية منتزعة عن
 صورته الخارجية فليس شئ منها منتزعا من امور متعددة فلا نقض
 بشئ منها ولا يخفى انه يندفع بهذا التوجيه اشكال آخر وهو ان زيدا
 مثلا صادق على امور كثيرة هي مفهومات الانسان والحيوان
 والضاحك والماشي وغيرها وكذا صادق على زيد الكاتب وزيد
 الضاحك وزيد الماشي وغيرها من الامور المتغايرة بالاعتبار فيلزم ان
 يكون كلها وذلك لان زيدا ليس منتزعا عن تلك المفهومات والامور
 المتغايرة بالاعتبار كما لا يخفى على اولى الابصار هذا اذا جوزنا كون
 الجزئي الحقيقي محمولا كما هو الحق واما اذا لم يجوز ذلك على ما زعمه
 بعضهم فدفع الاشكالين اظهر من ان يخفى (قوله وفيه بحث اذ يدخل
 اه) محصل التقسيم المذكور ان الكلبي اما متمتع الافراد في نفس الامر
 كالكيانات الفرضية او ممكن الافراد فيها والثاني اما ان لا يوجد فرد
 منه بالفعل اصلا كالاعتناء او يوجد فرد واحد منه فقط اما مع امكان
 فرد آخر منه كالشمس او مع امتناعه كالواجب الوجود لذاته او يوجد
 افراد متعددة منه اما متناهية كالكوكب او غير متناهية كالوضع
 الفلكي والحركة الفلكية وفيه نظر من وجهين احدهما انه اذا اريد
 بالامكان الامكان العام لزم جعل قسم الشئ قسيما له لان المتمتع قسم من
 الممكن العام وقد جعل قسيما له وان اريد الامكان الخاص لم يكن التقسيم
 الاول حاصرا ولا تقسيم الممكن الى الواجب الوجود لذاته صحيحا
 ضرورة انه غير مندرج في الممكن الخاص ولا في المتمتع وجوابه ان المراد

هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود وهو ما يقابل الممتنع بقربة تقابل
 الممتنع فيصح التقسيمان قطعا على انه يمكن توجيه التقسيم الثاني على تقدير
 ارادة الامكان الخاص بان ذكر الواجب لذاته فيه للتنظير لا لتمثيل
 والتقسيم عقلي لاحقيق وثانيهما ان تقسيم الكل الى ممتنع الافراد ويمكن
 الافراد غير حاصر لعدم دخول الواجب لذاته في شئ منهما وتقسيم يمكن
 الافراد الى ما يوجد منه فرد واحد فقط مع امتناع غيره من الافراد
 غير صحيح ايضا لكونه تقسيما الى المبين وجوابه ان المراد بالافراد جنس
 الفرد سواء كان متعدد او واحدا على ان يكون اضافتها في قوله افراد
 مبطلة للجمعية مع ارادة الجنس كالام في قوله تعالى (لا يحل لك النساء)
 وح يصح التقسيمان قطعا وانت تعلم انه لو قال امتنعت افراده او لا لكان
 اخصر واظهر في عدم ورود الاعتراضين المذكورين على ما لا يخفى واعلم
 ان هذا التقسيم يجوز ان يكون عقليا فالناقشة في تمثيل القسم الثاني
 بجبل من ياقوت وعنقاو امثالهما بانها عام بما يحتمل وجود افرادها في الماضي
 او المستقبل او في بعض المواضع البعيدة فلا يصح التمثيل بها فظاهر الدفع
 ولو سلم كونه حقيقيا فهذه المناقشة مع ضعفها لان في المثال يكفيه مجرد
 الفرض فالناقشة فيه ليست من دأب المحصلين من دفعه بان الظن كاف في صحة
 المثال ولا شك ان وجود العنقاو وجبل من ياقوت ونظائرهما في الجملة خلاف
 الظن المظنون على انه يمكن تقييدها بقيود تجعل في وجودها مطلقا بغيرها
 ككونها موجودة في هذا الزمان وهذا المكان فتأمل (قوله ولا في الثاني الا
 التباين آه) التباين كافي زيدو الفرس او العموم المطلق كافي زيدو الانسان
 ورمانيوقش في هذا الخصر ايضا بان الجزئي والكل قد يكونان متساويين
 كالجزئي والكل المتحصر فيه كفهوم الواجب لذاته وذاته المقدسة
 ومفهوم الشمس وفرده الموجود فالصواب ان يقال اذ ليس في الاول
 الا التباين او التساوي وفي الثاني التباين او التساوي او العموم المطلق ثم
 التباين المطابق الشامل لتباين المفهومين مطلقا سواء كانا كليين او جزئيين
 او كلياً وجزئياً لعدم اجتماعهما في ذات واحدة اصلا ومرتجعه سالبان
 كليتان دائماً او سالبان شخصيتان منخرقتان دائماً او سالبان دائماً

احدهما شخصية متعارفة واخرى مأكية مخرفة والتساوي المطلق عدم
 انفكاك كل شيء عنهما عن الآخر ذاتا و مرجعه موجبتان كايان مطلقتان
 عامتان او موجبتان شخصيتان مخرفتان كذلك او موجبتان كذلك
 احدهما شخصية متعارفة والاخرى كاية مخرفة والعموم المطلق
 انفكاك احدهما عن الاخرى ذاتا دون العكس و مرجعه كاية موجبة
 مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة او موجبة شخصية متعارفة مطلقة عامة
 وسالبة جزئية مخرفة دائمة فظهر ان هذه الاقسام الثلاثة قيود لاقسام
 النسبة بين الكلين لا انفسها (قوله اعني مجوز صدقه اه) لعله
 اراد به مجوز صدق مفهوم واحد ظلي على كثيرين وهو ظل
 لها ومتزع عنها ومن البين انه ليس شيء من الجزئيات المذكورة
 ظلالا لمعادها منها كما اشرنا اليه آنفا لكن الاولى ان يقول بعده لا مجرد
 صدقه على كثيرين مطلقا وقوله واما اذا كانت الى خصصها
 يعني بها الحصص المأخوذة بالقياس الى ذوات متغايرة فانها
 في حكمها في التباين واما الحصص المأخوذة بالقياس الى ذات
 واحدة فلا تم انها في حكم الذوات المتغايرة بل الظاهر انها في حكم
 الذات الواحدة المقيدة بتلك المفهومات في التصديق والتساوي
 والحاصل ان الخصة عبارة عن الكل المضاف الى فرد كانسان
 زيد وضاحك عمرو و كاتب بكر وغيرهما فقولنا هذا الضاحك وهذا
 الكاتب اما اشارة الى زيد الكاتب وزيد الضاحك او الى كاتب زيد
 وضاحك زيد واما اشارة الى زيد الكاتب وعمرو الضاحك او الى
 كاتب زيد وضاحك عمرو وفهما بالمعنيين الاولين والثانيين متساويان
 والمعنيين الاخيرين متباينان تدبر (قوله من الجانبين اه) الظاهر ان
 التصديق عبارة عن صدق كل واحد من الشئيين على الآخر
 والتفارق عبارة عن انفكاك كل واحد منهما عن الآخر على ما هو
 مقتضى باب التفاعل غالبا والمتبادر من التصديق الكلّي ان يصدق
 كل واحد من المفهومين على كل ما يصدق عليه الآخر ومن التفارق
 الكلّي ان لا يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر
 لا يكون التصديق الكلّي ولا التفارق الكلّي الا من الجانبين فتقيد

التصادق الكلي بقوله من الجانبين فهو وبقوله من جانب واحد فاسد
 الاعلى تأويل مجازي فن جواز الفرق بين التفارق والتصادق بان التفارق
 الكلي لا يكون الا من الجانبين بخلاف التصديق الكلي لم يأت بما يعتمد به
 (قوله فر بما كان نقيضا المتساويين آه) هذا تأييد لسند المنع المذكور
 وفيه اشارة الى نقص اجمالى تقريره ان الدليل المذكور جار في نقايض
 المفهومات الشاملة بجميع الاشياء مع تخالف المدعى فيها اذ لا تسارى
 بينهما لامتناع صدقها على شئ قطعا ويمكن جعله اشارة الى المعارضة
 بان يقال المدعى المذكور وهو الموجبة الكلية القائلة بان نقيض
 المتساويين متساويان بطلان المفهومات الشاملة متساوية وليس نقايضها
 متساوية قطعا والجواب بان المذكور ان يدفع ان الاشكال بحذافيره على
 ما لا يخفى (قوله وقد يجاب بتخصيص الدعوى آه) قد يناقش فيه
 بان وجود الموضوع لا يكفي في اثبات الملازمة اذ لابد في صدق الموجبة
 الجزئية من وجود الموضوع متعدد فلا يتم الملازمة المذكورة فيما
 اذا كان النقيضان من الكليات المنحصرة في فرد كالواجب بالذات
 والتدعيم بالذات ودفعها ان الايجاب الجزئي لا يستدعي تعدد الموضوع
 بناء على ان الايجاب الكلي يصدق على تلك الكليات كما في مسائل العلم
 الالهى ومن البين ان الايجاب الجزئي لازم للايجاب الكلي (قوله وقد
 يجاب بان القضية آه) لتحقيق هذا الجواب ان نقيض الشئ رفعه اى
 نقيض صدق الشئ على شئ رفع صدقه عند وكذا نقيض القضية
 المشتملة على ذلك الصدق قضية مشتملة على هذا الرفع والاول
 في التصورات والثاني في التصديقات وعلى التقديرين يكون التناقض
 من الطرفين قطعا ولا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما مطلقا وبما يطلق
 النقيض على المركب من مفهوم ونفي منظم اليه من غير اعتبار صدق
 فيه بالقياس الى ذلك المفهوم وعلى ذلك المفهوم بالقياس الى ذلك المركب
 كالانسان والانسان وهذان المتناقضان لا يمكن اجتماعهما مطلقا
 ولا ارتفاعهما عن الموجودات لكن يمكن ارتفاعهما عن المعدومات
 والما كان المتساويان من المفهومات التصورية المعبر صدقها على شئ

فاذا اعتبر صدق المتناقضين بهذا المعنى على شئ نحصل هناك قضيتان
 موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة وكلتاها تستدعيان
 وجود الموضوع واذا اعتبر صدق المتناقضين بالمعنى الاول نحصل
 هناك قضيتان موجبتان احديهما محصلة المحمول والاخرى سالبة
 المحمول وهي لا يستدعي وجود الموضوع عند المتأخرين كالسالبة
 فيكون موجبتها في قوة السالبة وسالبتها في قوة الموجبة فبما الاشكال
 المذكور على اخذ النقيض عدوا يابى بناء رفعه على اخذه سلبا كما يظهر
 بادنى تأمل واورد على هذا الجواب انه غير حاسم لمادة الاشكال لانه انما
 يتم فيما اذا كان المتساويان مفهوميين وجوديين كالشئ والممكن العام
 او عدوايين كاللا شريك البارى والاجتماع النقيضين فانه لما كان
 شريك البارى واجتماع النقيضين من الكليات الفرضية كان نقيضا هما
 سواء كانا عدوايين او سلبيين من المفهومات الشاملة المتساوية كالشئ
 والممكن العام او احدهما وجوديا والاخر عدوايا كالشئ واللا شريك
 البارى العدولى واما اذا كانا مفهوميين سلبيين كاللا شريك البارى
 والاجتماع النقيضين السلبيين فلا يتم هذا الجواب فيهما لان نقيضيهما
 شريك البارى واجتماع النقيضين وهما وجوديان يستدعي صدقهما
 على شئ وجوده فالقضية الموجبة المركبة منهما لا تصدق لعدم الموضوع
 قط بافهما نقيضا متساويين مع انهما ايضا متساويين لعدم تصادقهما
 اصلا ويمكن دفعه بان الاشكال المذكور منع الملازمة القائلة بان صدق
 السالبة الجزئية اللازمة من عدم تساوى بين نقيضى المتساويين يستلزم
 صدق الموجبة الجزئية ومن البين ان هذا المنع مندفع في جميع المواد
 باخذ النقيضين سلبا مثل انهما في المادة المذكورة ان يقال لو لم يصدق
 كل شريك البارى هو اجتماع النقيضين لصدق بعض شريك البارى
 ليس هو اجتماع النقيضين وهو يستلزم صدق بعض شريك البارى هو
 ليس اجتماع النقيضين ضرورة ان الموجبة السالبة المحمول لا يستدعي
 وجود الموضوع على ما تقرر عندهم نعم يتجه على هذا ان صدق
 بعض شريك البارى هو ليس اجتماع النقيضين لا يستدعي خلاف

المفروض من مساوات العيدين لجواز ان يكون صدقه لانتفاء الموضوع
فع بصدق بعض شريك الباري بل كله هو ايس شريك الباري كما يصدق
بعض شريك الباري بل كله هو ايس اجتماع النقيضين فلا يلزم صدق
احد المتساويين بدون الآخر وانما يلزم ذلك او انعكس هذه الموجبة
الجزئية السالبة المحمول الى الموجبة الجزئية المحصلة المحمول حتى
يلزم صدق ايس اجتماع النقيضين في فرد موجود بدون صدق ايس
شريك الباري وهو م لان الموجبة السالبة المحمول لما كانت في قوة
السالبة فاهو شرط لانعكاسهما شرط لانعكاسها والسالبة الجزئية
لا تعكس في غير الخاصتين وما نحن فيه ايس منهما ومن هذا يعلم انه لا بد
في اتمام الدليل المذكور من اعتبار انعكاس الموجبة الجزئية اللازمة
كما يدل عليه بعض تقريراتهم وقد وجهه المحقق الشريف في حاشية
المطالع بما يظهر ضعفه بادنى تأمل يعني انه لو اخذ النقيض بمعنى العدول
اتجه المنع الى اللازمة وان اخذ سلبا اتجه المنع الى ابطال اللازم المستند
الى خلاف المفروض كما عرفت فاعل السائل انما حمل النقيض على العدول
ومنع اللازمة اعتمادا على انه لو حمل على السلبى لاتجه منع البطلان اللازم
وح الجواب باخذ النقيض سلبا ايس حاشا لمادة الشبهة اذ للسائل
ان يقول على هذا اتجه منع بطلان اللازم فكيف قال لو اريد النقيض
العدول منعنا اللازمة وسلمنا بطلان اللازم ولو اريد النقيض السلبى سلمنا
اللازمة ومنعنا بطلان اللازم هكذا ينبغي ان نحقق هذا المقام حتى
يرتقى الى ضرورة المرام (قوله فان بعض الاحياء وان ايس بلا انسان) يعني
ان السالبة الجزئية اللازمة من رفع الایجاب الكلى لا يستلزم مطلقا
موجبة جزئية مستلزمة بخلاف المفروض لتخالفه فيما اذا كان نقيض
الاعم من نقايض المفهومات الشاملة كالاشئ بالنسبة الى الانسان وان
ثبت الاستلزام المذكور في مادة الاحياء والانسان وانظرا برهما من نقايض
المفهومات الخاصة للقطع بالتلازم بين السالبة الجزئية والموجبة الجزئية
المذكورتين عند وجود الموضوع ومن البين انه لا يكفي في اثبات المدعى
ثبوت الاستلزام في بعض المواد بل لا بد من ثبوته في جميعها فانجه الاشكال

المذكور سابقا ههنا يتقرر برأيه الثلاثة و يمكن ان يجاب ههنا ايضا نارة
 بتخصيص الدعوى بغير تقايض الامور الشاملة على ما عرفت ونارة
 باخذ النقيض سلبيا لاعدولها على ما زعمه المتأخرون ويرد عليه
 انه غير حاسم لمادة الاشكال على ما بهنالك هناك فتنه وايضا يرد
 عليه انه لو صدق قولنا كل ما ليس بشئ ليس بانسان ومعنا قضية
 صادقة هي قولنا كل ما ليس بانسان شئ بالضرورة لان
 كل ما ليس بانسان اما واجب او ممتنع او ممكن خاص وكل منها شئ
 بالضرورة لزم ان يصدق كل ما ليس بشئ شئ بالضرورة وهو
 محال هذا خلاصة الاشكال الذي اورده الكاظمي على هذه القاعدة
 واجيب عنه بان الكبرى ان حكم فيها على ما ليس بانسان باعتبار افراد
 الموجودة فقط كما هو مقتضى الحكم في القضايا الموجبة لم يتكرر الحد
 الاوسط اذ الحكم في الصغرى بما ليس بانسان باعتبار افراده المعدومة
 ايضا وان حكم فيها على ما ليس بانسان باعتبار افراد الاعم من الموجودة
 والمعدومة فهي ممنوعة اذ المعدوم المطلق لا يكون شيئا ويمكن ان يجاب
 عنه بان الصغرى المذكورة موجبة سالبة المحمول وهي في قوة السالبة
 ومن شروط الشكل الاول ايجاب الصغرى بان لا يكون في قوة السالبة
 ايضا ولا يخفى ان شيئا من الجوابين لا يدفع الاشكال بنقيض الشئ
 والانسان السلبى وهما ليس بشئ والانسان ضرورة ان بين هذين
 العيين عموم وخصوص مطلقا لصدق مرجعه فيهما مع ان بين هذين
 النقيضين تبانيا كليا كيقف ولو صدق قولنا كل ما ليس بشئ انسان ومن
 البين ان كل انسان بشئ لزم ان يصدق كل ما ليس بشئ شئ بوجود
 شرائط الانتاج قطعا (قوله اذ المقصود حصر انواع النسب آه)
 يريد دفع اشكال رد على حصر النسبة بين الكلين في النسب الرابع
 المشهورة وتقديره ان التباين الجزئى نسبة معتبرة بين الكلين مع انه
 ليس شيئا منها وحاصل جوابه ان الملق حصر انواع النسب في تلك
 الرابع ولانم ان التباين الجزئى نوع منها لجواز ان يكون جنسا شاملا
 لنوعين منها اعنى التباين الكلى والعموم من وجه وربما يجاب بان بعض
 افراد التباين الجزئى مندرج تحت التباين الكلى وبعضها تحت العموم

من وجه فلا نسبة شخصية بين الكلين خارجة عن تلك النسب الاربع
وان كان بينهما انواع آخر من النسب ويمكن ان يجاب ايضا بان المق
حصر النسب المعتبر بين الكلين بخصوصهما والتباين الجزئي انما يعتبر
بينهما على سبيل الاجمال مجردين عن خصوصهما بحيث يكون في بعض
المواد محققا في ضمن التباين الكلي وفي بعضها في ضمن العموم من وجه
على ما حققه المحققون وهذا مناسب للجواب عن اشكال آخر يورد على
الخصر المذكور وهو ان بين الكليات نسبة كثيرة لا يصدق عليها
شيء من الاقسام المذكورة كالتقابل والتناقض والتضاد وغيرها
وكصدق كل واحد من الكلين او واحد منهما فقط على نفس الآخر كما
في الشيء والممكن العام والكلي والجزئي وكانسب التي هي اجزاء للنسب
الاربعة المذكورة والجواب عن ذلك ان المق حصر النسب المعتبر بين
الكلين بحسب الصدق وعدمه والنسب المذكورة بعضها ليست معتبرة
عند القوم اصلا وبعضها ليس معتبرا بحسب الصدق وعدمه ومنهم
من اجاب عن الاشكال الاول بان التباين الجزئي مركب من التباين الكلي
ومن العموم من وجه فهو من قبيل اجتماع القسمين الخارج عن المقسم
بقيد الوحدة المعتبرة فيه وفيه ما لا يخفى (قوله وفيه نظير ما مر سؤالا
وجوابا) غاية توجيه السؤال ان يقال القاعدة القائلة بان بين عين الاعم
مطلقا ونقيض الاخص عموم او خصوص من وجه يقتضي ان يكون بين
الشيء واللا انسان مثلا عموم وخصوص من وجه مع انه ليس بين نقيضيهما
اعنى الاشياء والانسان تباين جزئي وتوجيه الجواب اما تخصيص قاعدة
نقيض الاعم والاخص من وجه بعين نقيض المفهومات الشاملة او قاعدة
عين الاعم ونقيض الاخص لغير المفهومات الشاملة واما اخذ النقيض
سلبا وفيه انه لا وجه وجبها لذلك السؤال اذ من البين ان بين الاشياء
والانسان تباينا جزئيا بل كليا وان اخذ النقيض عدوليا كما هو مدار اصل
الاشكال لان مرجع التباين الجزئي وهو التفارق في الجملة سالبان
جزئيان ومرجع التباين الكلي سالبان كليتان فلا شبهة في صدقهما
بين الاشياء والانسان في نفس الامر اللهم الا ان يبنى الكلام على اعتبار

صدق كل واحد من الطرفين على شئ ما في نفس الامر في جميع السبب
الارباع وفيه ما لا يخفى وايضا الجواب باخذ النقيض سببا لا يدفع السؤال
بل يؤيده اذا النسبة بين النقيضين السابيين ههنا عموم وخصوص
مطلق لا تبين جزئي ضرورة انه يصدق كل ما ليس بشئ هو ليس بلا
انسان من غير عكس لان بعض ما ليس بلا انسان شئ قطعا وهو الانسان
نعم برد الاشكال على هذه القاعدة بانها يقتضي ان يكون بين الشئ
والانسان ملاءمة وخصوص من وجه مع ان بينهما عموم وخصوصا
مطلقا قطعا كما اورده بعض الفضلاء في موضعه مع ان كلامهم ليس
صراحا في القول بتلك القاعدة الكلية بل قال الكاتب في جامع الحقايق
اعلم ان عين الاعم قد يكون اعم من نقيض الاخص مطلقا وقد يكون اعم
منه من وجه ثم برد على ما ذكره من الدليل ان معنى قولهم بين نقيض
الاعم والاخص من وجه تبين جزئي ان بين نقيضيهما تفارقا في الجملة
بمجردا عن خصوصية التباين الكلي والعموم من وجه بحيث يتحقق
في بعض المواد في ضمن التباين الكلي وفي بعضها في ضمن العموم من وجه
اذا و كان بينهما تبين كلي مطلقا او عموم من وجه كذلك لا يقال بحسب
العرف ان بينهما تبينا جزئيا بل يقال بينهما تبين كلي على الاول وعموم
من وجه على الثاني كما حققه بعض المحققين فالدليل المذكور لا يثبت
المدعى بالمعنى المتعارف ولهذا اخذ بعضهم في الدليل مقدمات اخرى
بدل على ذلك التفصيل كما هو المشهور فاندفع الاعتراض عليها بانها مستدركة
وكان المحتشى ههنا تبع الاعتراض المذكور او اخذ المدعى مطلق التباين
الجزئي سواء كان بالوجه المذكور او لا على خلاف المتبادر وجعل ذلك
التفصيل امرا اذ ادعى هذا المعنى المدعى كما يستفاد من كلامه في بيان
النسبة بين نقيض المتباينين فلا تغفل (قوله وفيه نظر لان معنى التباين
الجزئي آه) لا يخفى انه ابراد على ما سبق من الجواب عن الاشكال
المورد على حصر النسب في الاربع بالتباين الجزئي فالفصل بينه وبين
ذلك الجواب باقامة الدليل على اصل الدعوى والاشارة الى ما فيه
سؤالا وجوبا ليس على ما ينبغي ثم قوله والقول بان الاجتماع خارج آه

ممنوع لجواز ان يكون مفهوم العموم من وجده هو التفارق في الجملة المقارنة
 الاجتماع في الجملة كما ان مفهوم التباين الكلي هو التفارق في الجملة المقارنة
 لعدم الاجتماع مطلقا على ما يقابل من التعريفات الخارجة من بعض
 تقسيماتهم واما الجواب الذي اختاره من ان المق حصر الكلين في
 معروضات النسب الاربع لاحصر النسب في تلك الاربع قائما يدفع
 الاعتراض عن تقسيم المص ههنا لاعتبار تقسيم بعضهم النسب بين الكلين اليها
 صريح اللهم الا ان يقال اراد بهذا الجواب دفعه عن تقسيم المص لا غير
 او حل تقسيم النسب الى الاربع على تقسيم الطرفين الى اقسامهما مساحمة
 وهو ركيك جدا (قوله فان بين تقيضيهما ايضا مبانة جزئية بمثل ما مر
 من الدليل) هو ان يقال العيان المتباينان يصدق كل منهما بدون الآخر
 فيصدق كل من تقيضيهما بدون الآخر قطعاً ضرورة ان يصدق كل من
 العيين بدون الآخر يستلزم صدق تقيض الآخر معه بدون تقيضه
 وفيه مثل ما مر سؤالا وجوابا اما الاول فهو ان يقال لانهم يصدق احد
 المتباين على شيء بدون الآخر حتى يلزم صدق تقيض الآخر معه لجواز ان
 لا يصدق احد المتباينين على شيء في نفسه لاعم الآخر ولا بدونه لان مرجع
 التباين الكلي سالبان كليتان وصدقهما لا يستدعي وجود الموضوع
 كافي تقايض المفهومات الشاملة فان بين الاشياء والانسان مبانة كلية
 بناء على ما صرحوا به من ان بين تقيض الاعم مطلقا وعين الاخص
 مبانة كلية وصدق المرجع فيهما واظهار انتفاء نسبة اخرى من النسب
 الاربع بينهما مع انه ليس بين تقيضيهما وهما الشيء والانسان مبانة
 جزئية بل عموم مطلقا ضرورة ان كل لا انسان شيء من غير عكس واما
 الثاني فهو ان يجاب بتخصيص هذه القاعدة بغير تقايض المفهومات
 الشاملة او بتخصيص قاعدة تقيض الاعم وعين الاخص به مع تخصيص
 المرجع ومقسم النسب الاربع بالكلين الصادقين على شيء في نفس الامر
 ولا ينفك ههنا اخذ التقيض سابيا اذ الاشكال وارد على هذا التقدير
 ايضا كما لا يخفى ومنهم من اجاب بتقسيم المبانة الجزئية يصدق احد
 المفهومين بدون الآخر في الجملة يشتمل العموم المطلق وفيه انه خلاف

الظاهر المشهور لا يقال برده الاشكال على هذه القاعدة بمثل الشيء واللا
 يمكن العام ايضا فانهما متباينا كلياً بناء على ما صرحوا به من ان بين
 عين كل من المتساويين ونقيض الاخر مباينة كلية مع انه ليس بين
 نقيضيهما مباينة جزئية وكذا برده الاشكال بمثل الشيء والاشياء بناء على
 ما صرحوا به من ان كل متناقضين متباينين تبانيا كلياً والجواب كالجواب
 لاننا نقول لانهم انتفاء المباينة الجزئية بين النقيضين ههنا بل حكم النقيضين
 كحكم العينين في المباينة الكلية فضلاً عن المباينة الجزئية اذ الاشياء
 والممكن العام كالشيء واللامكن العام بعينه وكذا الاشياء والشيء كالشيء
 والاشياء بالانفاوت (قوله وقد يقال الجزئي آه) لا يخفى عليك ان عدم
 التعرض لاطلاق الكلّي على معنى آخر يدل على ان للكلّي معنى واحداً
 وهو الكلّي الحقيقي والجزئي معنيان احدهما حقيقي والاخر اضافي كما
 يستفاد من ظاهر كلام المحقق الرازي في شرح المطالع حيث قال فههنا
 ثلاثة مفهومات الجزئيات والكلّي والحق ان للكلّي ايضاً معنيين
 احدهما حقيقي والاخر اضافي على ما يستفاد من كلامه في شرح الرسالة
 وذلك لان الجزئي الاضافي لا بد له من مضايقة وهو ليس عين الكلّي
 الحقيقي ضرورة ان الاعتبار في الجزئي الاضافي ان يكون مندرجاً بالفعل
 تحت شيء آخر ويمكن ان دراجه تحت شيء في نفس الامر ومن البين ان
 مضايقة هذا المفهوم ما كان شيء آخر مندرجاً تحته بالفعل او يمكن
 ان دراجه تحته والكلّي الحقيقي اعم من ذلك كلّي الكليات الفرضية كذا
 افاده المحقق الشريف في حاشية المطالع وفيه بحث وهو ان ما ذكره
 انما يدل على ان مضايقة الجزئي الاضافي مفهوم آخر غير الكلّي الحقيقي
 بل اخص منه وهو لا يستلزم ان يكون ذلك المفهوم الاخص معنى للفظ
 الكلّي لانهما كان الكلّي الاضافي اخص من الكلّي الحقيقي جاز ان يكون
 اطلاق الكلّي عليه لكونه فرداً من الكلّي الحقيقي لا بخصوصه فلا يلزم
 تعدد المعنى مع كونه خلاف الاصل بخلاف الجزئي الاضافي فانه اعم
 من الجزئي الحقيقي فلا يمكن اطلاقه عليه الا بخصوصه فيلزم هناك
 تعدد المعنى حقيقة اذ محاذافه (قوله لا مطلقاً آه) ليس المراد بالاخص

ههنا مطلق الاخص الشامل للاخص من وجه حتى يكون احد
المفهومين اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه جزئيا اضافيا للآخر كما
زعمه صاحب الكشف وتبعه الكاظمي على ما نقله المصنف في شرحه للرسالة
بل المراد هو الاخص مطلقا كما هو المتبادر من الاخص وان اطلق وهو
المتعار عند المحققين (قوله اذ قد علم انفاءه) اورد عليه بان المراد بالاختصاص
ههنا ما يتناول الجزئي الحقيقي والذي علم اتفاق بحث النسب ما يخص الكل
فان يدعي ههنا ليس عين ما علم بل اعم منه وينقدح من هذا ان تعريف
الجزئي الاضافي بالاخص بعد بيان العموم والخصوص في الكليات ليس
على ما ينبغي لايهاية كون المراد بالاخص ههنا ما يختص به ويمكن دفعه
بانه وان كان المذكور صريحا هو النسب في الكليات لكن يعلم بالمقايضة اليها
النسب في مطلق المفهومات بانه اذا علم ان الكل الاخص من
كل آخر مطلقا ما كان ذلك الكل صادقا على جميع افراده من غير عكس
علم ان مطلق الاخص من شيء مطلقا ما كان ذلك الشيء صادقا على نفسه
او على جميع افراده مع صدقه على شيء آخر وعلى هذا القياس سائر
النسب واما التعريف بمطلق الاخص بعد بيان النسب الى الكليات فينبغي
على اذ بيان النسب بين هذا المعنى والمعنى الاول بان الثاني اعم من الاول
قربة واضحة على ما هو المراد فلا يهاهم ولولا ان المشهور في هذا المقام
بيان النسب بين معنى الجزئي بالعموم والخصوص لما بعد حل قوله وهو اعم
على ان المراد بالاخص ههنا اعم مما ذكره في بحث النسب ليكون اصرح
في دفع الابهام (قوله قال بعض الفضلاء هو صاحب القسطاس في
شرحه) واعلم انه برد ايضا ان هذا التعريف لا يصدق على فرد الكل
المختص فيه بالنسبة اليه كالذات المقدسة بالنسبة الى مفهوم الواجب
بالذات والقديم بالذات اذ ليس اخص منه بل هو مساو له على ما اشرنا
اليه سابقا مع انهم عدوه جزئيا له يجري الحكم اليه اذا جعل موضوعا
كافي المسائل الالهية اللهم الا ان يقال المراد بجزئيات الموضوع في باب
القضايا ما يطلق عليه الجزئي سواء كان جزئيا حقيقيا او اضافيا والمفرد
المذكور جزئي حقيقي فيها لذلك المفهوم وان لم يكن اضافيا بالنسبة

اليه (قوله يريد به ان يقع موضوعه آه) اي يقع موضوعه حقيقة الدفء
 لا ذكر باله فيها فلا يتوجه انه لا يتناول بظاهرة الجزئيات الحقيقية اذ لا
 يصح وقوعها موضوعا في قضية موجبة كلية بل في قضية شخصية ولا
 يحتاج الى ان يجاب باله اراد بالكلية اعم من الكلية حقيقة وما يقوم مقامها
 من الشخصية لانتاجها بحسب الظ في كبرى الشكل الاول على ما هو
 المشهور في مثل هذا المقام ثم الاولى في قوله لاني قضية مطلقة ان يقال
 لاني قضية مطلقة والا لكان المبين للشيء والاعم منه جزئيين له ولا في
 موجبة مطلقا والا لكان الاعم من الشيء جزئيا له (قوله نعتي بج
 ماصدق عليه ج بالفعل آه) اراد بمصدق عليه ج ماصدق ج على
 نفسه كالجزئيات الحقيقية او على كل ماصدق عليه كالكليات الصادقة
 معه على افرادها سواء كان نفس ج كما يقال كل ج ج او غيره اخص
 منه او مساويا له فعلى هذا يكون قوله من جزئيات ج مخرجا لفهوم ج
 وبقي ما يساويه داخل فيه وقوله بالفعل اشارة الى ان المختار عنده
 مذهب الشيخ في عقد الوضع لامذهب الفارابي كما صرح به هناك
 وقوله في الذهن او في الخارج اشارة الى ان تقسام القضية الى
 الحقيقية والخارجية والذهنية انما هو باعتبار عقد الحمل واما عقد
 الوضع فهو في جميع الانقسام اعم من ان يكون خارجيا او ذهنيا فليأمل
 ثم الظ من قول صاحب القسطاس مع ان الحكماء عدوها من الجزئيات آه
 ومن قول المحقق الشريف اشتهر في موضوعات القضايا عند احد
 المتساويين جزئيا اضافة لالاخر انها وجدت هذا العدس بمقامهم فجعل
 ذلك اشارة الى ما ذكره صاحب القسطاس في بيان فائدة القيود المعتمدة
 في موضوعات القضايا على ما افاده المحشى بعيد جدا مع انه يجوز
 ان يكون المراد باخراج مسمى ج في بيان قيد الجزئيات اخرجه مثلا فيشمل
 المساوي ايضا كما يدل عليه ما قال الشيخ في الشفاء في تحقيق المراجع
 على ما نقله المحشى بقوله لكن الشيخ في الشفاء آه لترتيب عد المساوي
 من الجزئيات (قوله لان كل جزئي حقيقي آه) عدل عما استدلوا به
 في هذا المقام من ان كل جزئي حقيقي مندرج تحت الماهية المعرات

عن الشخصات او ورود المنع عليه مستند الجواز ان يكون بعض الجزئيات
الحقيقية بسيطا لماهية كلية له كذات الواجب تعالى والشخص
وغيرهما ولا بد اني ذلك من دليل واما ما اوردوا عليه من النقص بذات
الواجب بناء على ما صرحوا به من انه بسيط ليس له ماهية كلية بل تشخصه
عين ذاته كما ان وجوده وسائر صفاته كذلك على ما حقق في محله فهو
مدفوع باننا لم ان ذاته جزئي حقيقي لجواز ان يكون حصوله في العقل
على وجه يمنع من وقوع الشر كة بين كثيرين محال بل لا يمكن حصوله
فيه الا بوجوه كلية وما قال بعضهم في رده من اننا لانفي بالجزئي الحقيقي
الامار حصل في العقل بحقيقته لكان مانعا من وقوع الشر كة سواء
كان حصوله فيه بحقيقته ممكنا او ممثلا ومن البين ان هذا صادق
على ذات الواجب مع ان تمتع الحصول فيه انما هو كنهه لا ذاته بخصوصه
على وجه يمنع من وقوع الشر كة منظور فيه اما او لا فلا نالانم
ان معنى الجزئي الحقيقي ذلك بل معناه ما كان حصوله بحقيقته في العقل
بحسب نفس الامر مانعا عن وقوع الشر كة بين كثيرين واما ثانيا فلجواز
ان يكون حصول ذات الواجب بحقيقته في العقل محال مستلزما بمحال
آخر هو عدم منعه من وقوع الشر كة فيه واما ثالثا فلجواز ان يكون
حصوله فيه على وجه يمنع من وقوع الشر كة فيه محالا مطلقا سواء
كان بالكنه او لا وقوله واقلها الشيء والممكن العام الاظهر فيه ان يقال
واقلها مفهوم الجزئي الحقيقي بل مفهوم المفهوم فافهم (قوله اي
الكثير بن آه) هذا التفسير بظاهرة انما يصح اذا كان المراد بالمقولية
المقولية بحسب فرض العقل كما ان المعتبر في مفهوم الكل والجزئي
هو الصدق الفرضي على ما عرفت سابقا واما اذا كان المراد امكان
المقولية في نفس الامر كما سمعته فلا يصح لعدم صدق التعريف
على الاجناس التي لا يمكن صدقها على ذوى العقول كاجناس الاعراض
مطلقا فالظن تفسير الكثرة بالكثير سواء كان من ذوى العقول او لا
(قوله فيه بحث اما او لا آه) الظان البحث الاول معارضة لقوله
اذ ليس المراد بالمقولية على كثير بن آه والثاني منع لمقدمة دليبه ويؤيده

قوله بعد البعثين ومن ههنا يتقدح الى قوله لا الفرضيات و ح يرد
على الاول اننا لم بطلان دخول الكلليات بالنسبة الى الامور المباشرة لها
في التعريف بل يجوز ان يكون كل كلى جنسا باعتبار مقولته فرضا
على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كما هو مقتضى التعريف
على التقدير المذكور بل فرد الكلليات الخمس باعتبارات مختلفة
فرضية و يؤيده ما اشتهر من ان تقسيم الكلى الى الكلليات الخمس
اعتبارى والامتنياز بين الاقسام انما هو باعتبار قيود الحبيثة في
مفهوماتها لاجتماعها في مادة واحدة اللهم الا ان يقال اجتماعها في
مادة بحيث يكون جميعها متساوية متلازمة بحسب الصدق مستبعد
جدا و يحتمل ان يكون البحث الاول منعا بطلان اللازم من نفي عدم
ارادة المقول على كثيرين بالفعل واثاني منعا لمقدمة داللة و كان قوله
في آخر الكلام فتأمل اشارة الى ذلك ثم يرد على ما يقال انه لو سلم ان
معنى المقول على كثيرين ما يمكن فرض صدق مقولته على كثيرين كما
هو معنى الكلى فلا شك انه حد للكلية مشتمل على التفصيل والكلية
محدود بمحمل فهو مفرد والمقول على كثيرين مركب والجنس لا يكون
الامفردا فذكر الكلى لكونه جنسا و ذكر المقول على كثيرين
ليتناق به قوله المختلفة الحقايق في جواب ما هو (قوله و ما يقال
من ان الجزئى آء) يرد عليه معارضة ان الكلى محمول على الجزئى
الحقيقى ايجابا بديهية و تقافا كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون
الجزئى الحقيقى محمولا على الكلى ايجابا ضرورة ان الجمل هو الاتحاد
وهو من الطرفين و نقضايانه لو تم لدل على بطلان حل الكلى على
الجزئى الحقيقى بل على الكلى ايضا ايجابا كما لا يخفى و منعا انه ان اراد
بالنفس النفس من جميع الوجوه فختار ان الجزئى الحقيقى بمحمل على
غيره بحسب المفهوم والاعتبار و تمنع امتناعه لجواز اتحاد المفهومين
المتغايرين في نظر العقل بحسب الخارج و ان اراد النفس بوجه
ما يختار ان يحمل على نفسه ولا استحالته فيه اذ يكفي في النسبة التغاير
الاعتبارى و كان في تقرير النظر المذكور ايماء الى جميع ذلك فلا تغفل
(قوله وقوله المختلفة الحقايق) قد حقق ان كل كلى له افراد في نفس

الامر نوع بالقياس الى حصصه المضافة الى تلك الافراد وان كان
 بالقياس الى تلك الافراد واحدا من الاقسام الباقية مثلا الحيوان
 جنس بالقياس الى الافراد الانسانية والفرسية و نوع بالقياس الى
 حصصه المضافة اليها وكذا الكلام في الناطق والضاحك والماشي
 فلا بد من اعتبار قيد الحيثية في تعريف كل منها احترازا عن مادة الاجتماع
 من حيث هي فرد للماعد المعرف بهذا التعريف كما في تعريف المفهومات
 الاضافية ففي قوله يخرج الانواع الحقيقية مسامحة كما لا يخفى (قوله
 فيكون حوايا للسؤال عن الماهية) يشير الى ان في عبارة التعريفين
 تسامحا والمراد بالجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات او عن كل
 المشاركات هو الجواب للسؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات او
 عن كلها بما هي كما لا يخفى ثم ههنا بحثان احدهما ان تعريف الجنس
 القريب صادق على البعيد لان الجنس البعيد كالجسم النامي يصدق عليه
 ان الجواب عن السؤال عن الماهية كالانسان وعن بعض المشاركات
 فيه كانيات بما هو عين الجواب للسؤال عن تلك الماهية وعن مجموع
 المشاركات فيه بما هي لان الجواب للسؤال عن الانسان وعن مجموع
 المشاركات في الجسم النامي هو جسم النامي قطعا وهو الجواب للسؤال
 عنه وعن النبات قطعا وكذا الكلام في سائر الاجناس البعيدة فانه قد
 التعريفان طردا وعكسا وجوابه ان المراد بكل المشاركات الكل
 الافرادى لا المجموعى والمعنى ان الجواب للسؤال عن الماهية وعن
 بعض مشاركتها يكون عين الجواب للسؤال عنها وعن كل واحد من
 مشاركتها فرادى او المراد بالبعض كل بعض لا بعض ما اى
 يكون الجواب للسؤال عن الماهية وعن كل بعض من المشاركات عين
 الجواب للسؤال عن الماهية وعن مجموعها او كل واحد منها دفعة
 واحدة ومن البين انه لا يصدق شئ من هذين المعنيين على الجنس البعيد
 كما يظهر بادنى تأمل وكان قوله في بيان تعريف الجنس البعيد اذ ليس
 جوابا عنه وعن الاجسام النامية اشارة الى التوجيه الاول وثانيهما ان
 بعض المشاركات وكل المشاركات يقتضيان تعدد المشاركة فلا يصدق
 التعريف على جنس قريب يكون تحته نوعان فقط وجوابه انا لانم

افتضاء البعض والكل تعدد المضاف اليه بحسب نفس الامر كما في المسائل
 الالهية الباحثة عن الكل المخصوص في فرد على ما اشرنا اليه سابقا مع
 ان تحقق الجنس الفردي المشتمل على نوعين فقط بمشروع ومادة النقص لا بد
 ان يكون متحققا في نفس الامر على ما لا يخفى (قوله والثاني النوع)
 اتفاقا الجنس على النوع و آخر الفصل عنه مع انها جزآن عنه لان
 بيان المعنى الثاني للنوع يتوقف على الجنس و بيان احكام الفصل
 من التقويم والتقسيم يتوقف على النوع ايضا اولان اعمية الجنس يقتضى
 تقديمه وانتمية النوع يقتضى تقديمه كما هو المشهور ونظم الظمن (قوله بالقباس
 الى ما مر آه) ان قوله المتفقة الحقيقة يخرج الجنس وفيه ان الجنس يقال
 على الكثرة المتفقة كما يقال كل انسان حيوان وان لم يكن مقولا عليها
 في جواب ما هو فجرد اتفاق الحقيقة لا يخرج الجنس وان كان له مدخل
 في اخراجه والحق ان الذى يخرج مجوع القيد بناء على ان المتبادر
 من المقولية هو المقولية بالذات كما ذكره المحشى والمتبادر من المقولية
 على الكثرة المتفقة الحقيقة المقولية عليها فقط كما يمكن ان يقال
 (قوله الماهية اى الامر الكلى آه) للماهية معنيان مشهوران احدهما
 ما به الشئ هو هو والاخر ما يجاب به عن السؤال بما هو وهى بالمعنى الاول
 لا يستلزم الكلية اصلا فضلا عن دلالتها عليها التزاما لصدقها على
 الجزئيات الحقيقية فهى لا يخرج الشخص بالمعنى الثانى يخرج الشخص
 والصنف ايضا اذ لا يصح ان يجاب بشئ منهما عن السؤال بما هو وعلى
 ان الدلالة الالتزامية مشهورة في التعريفات فكيف بقسرها للماهية بالامر
 الكلى ولو فرض كونها ادلا عليها التزاما والحق ان الماهية ههنا بالمعنى
 الثانى ولا حاجة الى قيد آخر لاجل الصنف وفى آخر كلامه
 فى بعض النسخ ما يدل على ذلك وللتنبه على هذا حذف المص
 عن التعريف قيد الاولوية ولم يذكر قيدا آخر (قوله فان امر اذا
 ثبت للعام والخاص آه) هذه المقدمة مشهورة فيما بينهم لكنهم لم ينظروا فيها
 سواء كان اريد بالاولوية ساب الواسطة فى الثبوت او فى العروضا وفى
 الاثبات اما على الاولين فلان العام والخاص كالحیوان والانسان موجودان

بوجود واحد فكيف يكون ثبوت شيء لاجدهما علة ثبوته للآخر
 ولا بد في الواسطة في الثبوت والعروض ان يكون علة لذى الواسطة
 على ما حقق في محله واما على الثالث فلجواز ان لا يكون شيء منهما
 واسطة في الاثبات الاخر بان يكون كلاهما بديهيًا ولجواز العكس بان
 يكون ثبوت الشيء للعام نظريًا مكتسبًا عن ثبوته الخاص وما ذكر وافي
 ببيان تلك المقدمة من ان الحيوان مالم يصير انسانًا لم يكن محمولًا على
 زيد فان الحيوان الذي ايس بانسان لا يحمل عليه اصلاً غير مستقيم
 لان عدم محولية الماهية بشرط لا شيء على شيء لا يستلزم محموليتها
 بشرط شيء فقط عليه لجواز حملها عليه لا بشرط شيء ايضاً (قوله
 لكنه يخرج عند النوع السافل آه) فيه انه يجوز ان يكون تسميته
 بنوع الانواع بمعنى اندراجها تحت الانواع لا بمعنى كون النوعية بالقياس
 اليها وكذا الكلام في جنس الاجناس فلا اشكال وكان في قوله فالاولى
 ان يعتبر آه اشارة الى هذا التوجيه (قوله لتصادفهما في الانسان آه)
 التمثيل بالحيوان والانسان ههنا مبني على انهم رتبوا الكليات الذاتية
 بحسب الفرض فوضعوا الانسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم
 المطابق ثم الجوهر اينهياً لهم التمثيل في باب الكليات والافلاطون
 على الذاتيات متعسر بل متعذر فيجوز ان لا يكون الانسان نوعاً حقيقياً
 ولا الحيوان جنساً بل يكون كل منهما خاصة او عرضاً عاماً وكذا
 الكلام في النقطة لجواز ان يكون خاصة او عرضاً عاماً فليأمل (قوله
 وتعارفهما في الحيوان آه) قد صرحوا بان كل كلي له افراد في نفس
 الامر نوع حقيقي بالقياس الى حصصه كما اشرنا اليه سابقاً وعلى هذا
 لا يتصور صدق النوع الاضافي بدون الحقيقي في الحيوان ولا في غيره
 من المواد نعم يصدق النوع الاضافي على مثل الحيوان بالقياس الى افراد
 الحقيقية ولا يصدق النوع الحقيقي عليه بالقياس اليها لكن الافتراق على
 هذا الوجه لا يكفي في العموم والخصوص على الاصطلاح المشهور
 في النسب الاربع على ما عرفت فالحق على هذا ان النسبة بينهما عموم
 وخصوص مطلقاً والحقيقي اعم من الاضافي على عكس ما اختاره القدماء
 لان كل اضافي حقيقي ولو بالقياس الى حصصه من غير عكس كما في المفهومات

الشاملة على ما لا يخفى (قوله اما الاول فلا تفارق آه) يعني ان افراد
النقطة متفقة في الحقيقة التي هي مفهومها وقد عرفت ان هذا محل
تأمل لجوازن لا يكون افرادها متفقة الحقيقة بل يكون كل منها نوعا
محصرا في فرد كما جوز في العقول العشرة على وجهه ولو سلم اتفاقهم في
الحقيقة فيجوز ان يكون حقيقة تلك الاشياء اخر غير النقطة ثم يمكن تضعيف
الوجه الاول معنى من وجهي الثاني بغير ما ذكره وهو انهم لم يقيموا
برهاننا على حصر الجنس العالي في المقولات العشرة فيجوز ان يكون
النقطة مندرجة تحت جنس عال ايضا ويمكن ايضا ترتيب مذهب
القسماء انه يجوز ان يكون بعض الانواع مركب من امرين متساويين
فلا يكون تحت جنس اصلا (قوله ثم الاجناس تترتب متصاعدة آه)
هذا اذا اعتبر الترتيب من المضاف اليه الى المضاف واما اذا اعتبر
من المضاف الى المضاف اليه فترتيب الاجناس على سبيل التنازل
وترتيب الانواع على سبيل التصاعد مثلا اذا قلنا جنس و جنس جنس
وجنس جنس جنس فان اعتبر الترتيب من اللاحق الى السابق كان
متصاعدا واذا اعتبرنا من السابق الى اللاحق كان متنازلا واذا قلنا
نوع ونوع نوع ونوع نوع نوع فالامر بالعكس والثاني اولى كما
لا يخفى (قوله فظ عبارة المص آه) فيه انه يحتمل ان يكون المق تقسيم
الفصل المميز عن المشاركات الجنسية بقرينة الاقسام بناء على ان
وجود الفصل المميز عن المشاركات الوجودية ليس امرامحققا بل هي
مجرد احتمال على تقدير القول بإمكان تركيب الماهية من امرين متساويين
بخلاف الفصول المميز عن المشاركات الجنسية فيكون تخصيص الكلام
بها زيادة الاهتمام بالماهية المحققة الوجود ويحتمل ان يكون المق تقسيم
مطلق الفصل استقراء بناء على ان مجرد احتمال الفصل المميز عن
المشاركات الوجودية لا يقدح في صحة التقسيم الاستقرائي لمطلق
الفصل الى القريب والبعيد المميزين عن المشاركات الجنسية ولا في صحة
التعريفين الخارجين لمطلق الفصل القريب والبعيد (قوله وفيه نظر
اذ لو كان آه) يمكن دفعه بان مراد القائل المذكور ان اعتبار القرب
والبعد بالقياس الى ماهية واحدة لا يجري الا في الفصول الميزة عن

المشاركات الجنسية وما ذكره من فرض تركيب الجنس من امرين متساويين
تارة وفرض تركيب النوع منهنما تارة اخرى انما في الماهيتين في حالتين
كما انه لو قيل في اجزاء الجنس المركب من امرين متساويين انهما قريبة
بالقياس الى ذلك الجنس وبعيد بالقياس الى نوعه كان القريب والبعيد
بالقياس الى ماهيتين في حالة واحدة لا يقال عدم جريان القرب والبعد
بالقياس الى ماهية واحدة في الفصل المميز عن المشاركات الوجودية
لا يقتضي عدم جريانها فيه مطلقا ولو سلم فانه يلزم عدم صحة تقسيم
الفصل المميز عن المشاركات الوجودية اليهما لعدم صحة تقسيم مطلق
الفصل اليهما لاننا نقول لما كان اعتبار القرب والبعد بالقياس الى ماهية
واحدة جاريا في الفصول الميزة عن المشاركات الجنسية كانا نطاق والحساس
بالنسبة الى الانسان فلو قسم مطلق الفصل الى القريب والبعيد لتمكن
ان يذهب الرهم الى ان اعتبارهما كذلك جار في الفصل المميز عن
المشاركات الوجودية ايضا ولدفع ذلك الوهم خص التقسيم بالفصل
المميز عن المشاركات الجنسية تنبيهها على ذلك وكان قوله في تحقيق المقام
ابحاث طويلة اشارة الى تحقيق القول بتركيب الماهية من امرين متساويين
وما ردد على ما استدلوا به على بطلانه من وجوه الاعتراض (قوله
فانه يحصل بانضمامه اليه قسم) يريد ان اطلاق المقسم على الفصل يحتمل
ان يكون من التقسيم بمعنى تحصيل قسم فيكون فصل واحد مقسما الى
محصول قسم باعتبار انضمامه الى الجنس ويحتمل ان يكون من التقسيم بالمعنى
المشهور وهو وضع قيود متخالفة الى المقسم وحاصله تحصيل قسمين لكن
على هذا لا يصح جعل فصل واحد مقسما لا باعتبار انضمامه اليه وجودا
وعدمه بل يحصل بانضمام وجوده اليه قسم وبانضمام عدمه اليه قسم آخر
فيكون محصلا لقسمين (قوله والمقوم للعالي مقوم للسافل آه) اذ المراد
بالمعاني اعم من الجنس العالي والنوع العالي وكذا الكلام في السافل
بل المراد بالعالي الفوقاني ومن السافل التحتاني ليشمل المتوسطات ايضا
ثم هذه الدعوى ظاهرة فان اريد بالمقوم مطلق الداخل بما ذكره المحشي
من ان جزء الجزء جزء واما اذا اريد به الفصل الداخل كما هو الظ

في هذا المقام فلا يثبت ذلك ما لم ينضم اليه ان الفصل المميز للعالي من جميع
 ماعداه فصل مميز للسافل عن بعض ماعداه وفيه تأمل (قوله اي كليا
 او بمعنى اللغوي آه) يعني لو اريد بالعكس معناه الاصطلاحي لم يصح
 نفيه ظاهر الان العكس الاصطلاحي الموجبة الكلية موجبة جزئية لازمة
 لها فلا يمكن صدقها بدون عكسها بل لابد من تأويل مجازي هو حمل
 العكس على المعنى الاعم من الكلي والجزئي وتقييده بالكلي ليصح النفي
 ويؤيده ما وقع في بعض عباراتهم من التصريح بقيد الكلي حيث قالوا
 من غير عكس كلي ولو اريد معناه اللغوي صح نفيه ظاهر الان العكس
 اللغوي لا الكلية كلية لكن حمل اللفظ المصطلح على المعنى اللغوي بعيد
 جدا (قوله والالكان الكل جزء الجزء آه) حاصله ان ما كان كل جزء
 له جزء شيء اخر لابد ان يكون مجموع جزء ذلك الشيء او عينه كالحيوان
 بالنسبة الى الانسان والحيوان الناطق بالنسبة اليه وذلك لان مجموع
 الشيء عين جميع اجزائه بديهية فلو كان ذلك الشيء المنسوب اليه
 مشتقاً على جزء ليس جزء للشيء المنسوب كان جميع اجزائه جزء له
 فيكون مجموع جزء له قطعاً واولم يشتمل على ما ليس جزء له كان جميع
 اجزائه عينه فيكون مجموع عينه ايضاً لكن احتمال العينية بطهنا
 ضرورة مغالبة العالي للسافل فيكون جزء له هفوفاً يمكن ان يقال لكن
 احتمال الجزئية بطهنا ضرورة ان كل جزء للعالي جزء للسافل كما بين
 فيكون عينه قطعاً هفوفاً وهذا التقرير احق بسياق الكلام والاول اداق
 وعلى التقديرين يتم الكلام لو حمل المقوم على مطلق الداخل اما لو حمل
 على الفصل الداخل كما هو المتبادر ففيه تأمل لابدله من بيان فتأمل
 (قوله وهذا اولى من تعريفه آه) انما قال اولى لانه يمكن توجيه هذا
 التعريف بان المراد من النوع مطلق المفهوم لكنه خلاف الظ وفيه
 بحث اذ الكلام ههنا في اقسام الكلي بانقياس الى تمام ماهية ما تحت
 من الجزئيات كما هو المشهور فالخاصة الخارجية من تقسيم خاصة النوع
 والتعريف المذكور منطبق عليه قطعاً وان كان مطلق الخاصة اعم فامر
 الاولوية بالعكس مع ان بعضهم اصطالحوا على ان الخاصة مطلقاً

منحصرة في خاصة النوع كما صرح به المص في شرح الرسالة ولكل
 واحد ان يصطلح على ما يشاء وحيث بناء التعريفين على الاصطلاحين فلا
 منية لاحدهما على الآخر وايضا انطبق التعريف الاول على
 الاصطلاح المشهور غير ظاير ايضا اذا المتبادر من الحقيقة هو الماهية الموجودة
 في الخارج فيخرج عنه خواص المفهومات الاعتبارية كفهوم الواجب
 وغيره ولا بد من تأويلها الى مطلق الماهية حتى ينطبق على الاصطلاح
 المشهور او الى الماهية النوعية حتى ينطبق على الاصطلاح الغير المشهور
 (قوله الخاصة التي هي قسمه اه) يمكن بناء الكلام على ما ذهب اليه بعضهم
 من ان الخاصة التي هي احدى الكليات الخمس اعم من المطلقة والاضافية
 وحل قوله فقط على الحصر الاضافي دون الحقيقي بناء على اعتبار قيد
 الحيثية في التعريفات كما سيحى تحقيقة فان قلت المتبادر من قوله فقط
 الحصر الحقيقي قلت المتبادر من الاختصاص ايضا الاختصاص الحقيقي
 فلا وجه لتخصيص الاعتراض بتعريف المص (قوله فلا يكون
 القسم حقيقة اه) فيه انه لا محذور في القسمة الاعتبارية بناء على
 امتياز الاقسام بقيود الحيثية كما هو شأن سائر التقسيمات الاعتبارية وتولايد
 من جعل هذا التقسيم اعتباريا سواء كان اعتبارا لخاصة الاضافة
 من الاقسام او لاجتماع الخاصة والعرض العام في الماشي مثلا على
 التقديرين وان كان بالقياس الى ماهيتين ولما صرحوا به من اجتماع
 الكليات الخمس في مادة واجتماع النوع مع كل واحد من الاربعة الباقية
 باعتبار الحصص فتدبر (قوله فان ما يمنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
 اه) يريد ان مراد المص من الشئ في تعريف اللازم هو الماهية
 الموجودة مطلقا بناء على ان الشئبة تساوق الوجود المطلق كما يشير
 اليه انفا ومن الماهية في القسم الاول هو الماهية من حيث هي هي ومن
 الوجود في القسم الثاني احد الوجودين الخارجى والذهنى بخصوصه
 فالقسم لازم الماهية الموجودة مطلقا والاقسام هي لازم الماهية
 من حيث هي هي ولازم الماهية الموجودة في الخارج من حيث
 هي موجودة فيه ولازم الماهية الموجودة في الذهن من حيث

هي موجودة فيد فيرجع هذا التقسيم الى ماهو المشهور من تقسيم اللازم
 الى الاقسام الثلاثة الا انه اقتصر في العبارة فعبّر عن القسمين الاخيرين
 بعبارة واحدة ويرد عليه ان المص ذكر في شرح الرسالة في توجيه هذا
 التقسيم ان التقسيم لازم الماهية اعم من ان يكون لازم الماهية من حيث هي
 هي او لازم الماهية المأخوذة مع عارض من عوارضها والقسم الاول لازم
 الماهية من حيث هي هي والقسم الثاني لازم الماهية المأخوذة مع عارض
 عن عوارضها ومثل القسم الذي هو الوجود بالسواد للجبشي على قياس
 ما نقل من بعضهم ولا يخفى ان هذا التوجيه يأبى عن حمل كلامه ههنا
 على التقسيم الثلاثي المشهور مع كونه خلاف ما ينادر منه بل الحق حمله
 على التقسيم الثنائي اللازم كما حمل كلام ذلك البعض عليه على ما سترفه
 (قوله وانت تعلم ان السواد آه) يمكن توجيه الكلام المذكور وهو كلام
 المحقق الرازي في شرحه للرسالة الشمية بانه اراد بلازم الماهية الذي
 هو المقسم لازم الماهية الموجودة مطلقا سواء كانت ماهية نوعية او صنفية
 او غيرها وبلازم الماهية الذي هو القسم الاول لازم الماهية من حيث
 هي هي وبلازم الوجود لازم احد الوجودين بخصوصه على قياس
 ما ذكره في توجيه كلام المص ههنا ومن البين ان السواد للجبشي الذي
 هو ماهية صنفية من قبيل لازم الوجود الخارجى كالخيز للجسم وعلى
 هذا لا غبار على تلك العبارة الا في قوله وتشخصه وامله اراد به مطلق
 التبيين اللازم لاحد الوجودين بخصوصه وفائدته التنبيه على ان المراد
 من الوجود خصوص احد الوجودين فمكانه قال بخصوصه ولعمري
 ان كلام هذا المحقق انسب بالحمل على التقسيم الثلاثي المشهور كلام المص
 (قوله فالتحقيق انه يريد آه) وفيه نظر لانه ان اراد بلازم الشخص لازم
 الشخص من حيث هو شخص كما يدل عليه قوله فيما بعد او الشخص
 من حيث هو شخص لم يكن السواد للجبشي داخلا في لازم الوجود بل لم يكن
 التقسيم حاصرا الجواز ان لا يكون اللازم لازم النوع ولا لازم الشخص
 من حيث هو شخص بل يكون لازم صنف من الاصناف كالمثال
 المذكور وان اراد لازم الشخص مطلقا كما شاملا لللازم النوع ضرورة
 ان لازم النوع لازم لكل شخص منه على ان القول يكون صنفية الجبشي

من جملة ما اعتبر في تشخيصه ظاهر المنع فالاولى في توجيه كلامه ان يحمل
 على ما ذكره المص في شرح الرسالة بان يقال انه اراد بل لازم الوجود
 لازم الماهية النوعية المأخوذة مع عارض من عوارضها وبالتشخيص مطابق
 التعيين اللازم للمقيد بالعارض وبلازم الماهية لازم الماهية النوعية مطلقا
 وبالمقسم اعم منهما ولحل تحقيقة على هذا المعنى مساع فان قلت لازم
 الماهية بالمعنى الاعم من ذلك يتناول العرض المفارق لان كل عرض مفارق
 يمتنع الانفكاك عن الماهية المأخوذة مع عارض من عوارضها كقارنتها
 اعم ذلك العرض المفارق فكيف يصح تقسيم الكل الخارجي عن الماهية
 الى لازم الماهية بهذا المعنى والعرض المفارق قلت هذا التقسيم ايضا
 اعتباري وتقابل القسمين انما هو باعتبار قيد الحيثية فلا تغفل (قوله
 فخرج من بسله ذلك المزاج آه) هذا مبني على ان كل شئ تابع لمزاجه
 المخصوص لا يتخلف عنه وان سواد الحبشى لا يتخلف عن مزاجه
 وكلاهما ممنوع لا بدله من بيان اللهم الا ان يراد بالمزاج المخصوص الماهية
 المستلزمة للسواد واو بالضم عارض من عوارضه كقارنته علة السواد
 (قوله وان المراد بالسواد آه) حاصله ان المراد بالسواد الاسود بمعنى
 ما يقتضى طبعه ومزاجه السواد سواء اتصف بالسواد بان ارتفع المانع
 ايضا ولا بان لم يرتفع وانت تعلم بان حمل السواد والاسود على هذا المعنى
 ركيك جدا فالتعويل على التوجيه الثاني اعني قوله على ان المريض
 آه وفيهما ما عرفت آنفا (قوله ثم البين له معنيان آه) يعني كلام المص
 يوهم ان لازم البين معنى واحدا مرددا بين ما يلزم تصور من تصور
 المزوم وبين ما يلزم من تصورهما الجزم بالزوم بينهما ولا غير البين معنى
 واحد هو ما لم يتصف بشئ من شئ الترديد وليس كذلك بل للبين معنيان
 احدهما الشق الاول والثاني الشق الثاني وكذا الغير البين معنيان احدهما
 خلاف الشق الاول والثاني خلاف الشق الثاني الا ان المص جمع بين معنى
 كل منهما اختصارا في العبارة ثم الظاهر ان قوله في بيان المعنى الثاني والنسبة
 بينهما اشارة الى ان في عبارة المتن تقديرا ضرورة ان تصور الطرفين
 غير كاف في الجزم بينهما بل لابد من تصور النسبة ايضا وفيه انه لا حاجة

الى التقدير لجواز ان يكون تصور الطرفين في اللازم البين بالمعنى الثاني
مستلزما لتصور النسبة ايضا فيكون مستلزما للجزم باللزوم بينهما
لان مستلزم المستلزم مستلزم فتم التعريف بلا تقدير (قوله وانما
يظهر عمومها اذا اعتبرناه) صرح المصنف في شرحه للرسالة باعتبار هذا
الفيد في مفهوم البين بالمعنى الاخص ليظهر النسبة بالعموم والخصوص
بينهما وفيه انه مع بعده عن العبارة ومناقضه لما شهير من اعتبار هذا المعنى
في الدلالة الالتزامية لا يكتفي في ظهور تلك النسبة لان الحكم بهما وقوف
على صدق الاخص بهذا المعنى على شئ في نفس الامر وهو ممنوع لجواز
ان لا يكون شئ مما يلزم تصوره من تصور ملزوم بحيث يلزم من تصورهما
الجزم باللزوم بينهما اللهم الا ان يحتمل العموم والخصوص على ما هو
بحسب المفهوم وقد اشار المحقق الشريف في حاشية المطالع الى توجيه اخر
للنسبة المذكورة بان المراد من الجزم باللزوم في المعنى الاعم اعم من الجزم
باللزوم في نفس الامر والجزم به في التصور ومن البين ان كل ما يلزم
تصوره من تصور ملزوم ملزم من تصورهما الجزم باللزوم في التصور
بينهما وفيه منع لجواز ان يكون تصور اللازم لازما لتصور الملزوم ولا
يكون الجزم بهذا اللزوم لازما لتصورهما بل نظريا يحتاج الى وسط على
ما لا يخفى (قوله ولم يعتبر في غير البين) فسر الكاظمي البين بالمعنى الاعم
بما يكتفي تصوره مع تصور ملزومه في الجزم باللزوم بينهما وغير البين
المقابل له بما يفقر الجزم باللزوم بينهما الى وسط وورد عليه ان تقسيم
اللازم اليهما غير حاصر اذ الحدسيات والنجزيات ونظائرها وسواها بين
القسمين فاجاب المصنف في شرح الرسالة بان المراد بكفاية تصور الملزوم
واللازم في الجزم باللزوم بينهما عدم افتقاره الى الوسط بقربنة
المقابلة فيندرج تلك الوسائط في البين وهو المطابق لما ذكره صاحب
المطالع وشارحه حيث قال اللازم لما يواسطة او غيره وكلامه ههنا يدل
على انها مندرجة في غير البين وفيه اشارة الى توجيه عبارة الكاظمي
بوجه آخر وهو ان يحتمل اعتبار الوسط في تعريف غير البين على انه
واقع على سبيل التنبيل او بالمعنى اللغوي (قوله بدوم او يزول آه) اورد

عليه بعض الشارحين ان تقسيم العرض المفارق الى الدائم والزائل غير
 حاصر لخروج عرض مفارق يمكن صدقه على معروضه ولم يصدق
 عليه ابدا وازلا ولم يصدق عليه في بعض ازمته الوجود وبعد صدقه لم
 يفارق ابدا وكلاهما مدفوعان اما الاول فبان وجود عرض مفارق كذلك
 ممنوع لجواز ان يكون الكليات التي يمكن صدقها على افرادها ولا يصدق
 عليها بالفعل اصلا كالاعتناء ونظايرها ذاتيات لافرادها الممكنة ومجرد
 الاحتمال العقلي لا يقدح في صحة التقسيم الاستقرائي ولو سلم فيجوز
 ان يكون المراد بالدائم هو الدائم وجودا او عدما او سلم فيجوز ان يكون
 المراد بالعرض المفارق ههنا ما كان عارضا لمعرضه بالفعل بناء على ان
 الكليات معتبرة بالقياس الى ماهية ما تحتها من الجزئيات بالفعل كما هو المتبادر
 من كلامهم واما الثاني فبان المراد بالدائم ما يدوم بعدد وضده سواء كان
 دائما مادام الذات او لا على ما فسر المحشي فلا اشكال (قوله اذا الدوام
 لا يمتنع) اجاب عنه المحقق الرازي في شرح المطالع بان الدوام قد يخ
 عن الضرورة في الجزئيات وانما لا يمتنع عنها في الكليات فيجوز ان يثبت
 عرض مفارق دائما لجزئ من جزئياته مع امكان انفكاكه عنه ورده
 المحقق الشريف في حاشية المطالع بان لزوم المذكور ههنا عبارة عن
 الضرورة بالمعنى الاعم ولا شك ان الدوام لا ينفك عن الضرورة بهذا
 المعنى مطلقا سواء كان في الجزئ او في الكلي والفرق المذكور على تقدير
 تمامه انما هو في الدوام بالقياس الى الضرورة الناشئة عن الذات
 على ما قالوا ثم اجابوا عن اصل الاشكال بان تقسيم العرض المفارق الى
 الدائم والزائل تقسيم عقلي لتجويز العقل ان يكون ما لا يمتنع انفكاكه
 عن الماهية ثابتا لها دائما لجواز انفكاك الدوام عن الضرورة في بادي
 الرأي وان لم يكن جازا في نفس الامر ولا يخفى ما فيه من التكلف فلا وجه
 توجيه المحشي ههنا ويؤيده انه لو حل الدائم على الدوام المطابق لخرج
 عن القسمين ما يدوم بعد حصوله فلا يكون التقسيم حاصرا (قوله
 ومعرضه طبيعيا) قال بعض الشارحين الكلي الطبيعي ايس عبارة
 عن نفس المفهومات المعروضة للكليات بطريق الاشتراك او الوضع

العام والمرسوع له الخاص بل عبارة عن مفهوم صادق عليها وهو مفهوم
معروض الكلية وح افراد الكلى الطبيعى هى بعينها افراد الكلى
المنطقى فلا وجود لاثبات وجود الكلى الطبيعى والتوقف فى وجود
الكلى المنطقى (افول) كما ان الكلى الطبيعى عبارة عن مفهوم كلى
صادق على معروضات الكلية كذلك الكلى المنطقى عبارة عن مفهوم
كلى صادق على مفهوم ما لا يمتنع نفس تصويره عن صدقه على كثيرين
وهو مفهوم ما وضع له لفظ الكلى وكذا الكلام فى الكلى العقلى وعلى
هذا افراد الكلى الطبيعى ليست افراد الكلى المنطقى بل هو افراد
ما صدق عليه الكلى المنطقى لان مفهومه صادق على مفهوم ما لا يمتنع
وهو صادق على افراد يصدق عليها مفهوم الكلى الطبيعى نعم
افراد الكلى الطبيعى هى عين افراد الكلى لكن مفهوم الكلى
الطبيعى ليس مفهوم الكلى المنطقى بل فردة فائبات وجود فرد الكلى
الطبيعى لا يكون اثبات وجود الفرد الكلى المنطقى بل اثبات وجود
فرد فردة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام حتى يندفع الشكوك والاهام
واعلم ان المشهور فيما بينهم اننا افلنا الحيوان كلى فالحيوان من حيث
هو كلى طبيعى ومفهوم الكلى كلى منطقي والمجموع المركب منهما
كلى عقلى واورد عليه ان الكلى الطبيعى لو كان هو الحيوان
من حيث هو هو لكان الجنس الطبيعى ايضا هو الحيوان من حيث
هو هو فلا يكون فرق بين الكلى الطبيعى والجنس الطبيعى الا فى
بعض الافراد ومن البين المكشوف على من تتبع كلامهم ان بين افراد
الكلى الطبيعى وافراد الجنس الطبيعى مطلقا فرقا ولو بالحيلة فالحق
ان الحيوان من حيث هو هو معروض للكلية كلى طبيعى ومن حيث
هو معروض للجنسية جنس طبيعى ولم يرد انه يلزم ان لا يكون فرق بين
مفهوميهما حتى يدفع بانه لا يلزم ذلك لجواز الفرق بالخصوص والعموم
من وجه كانوا هم بعض الشارحين ويمكن توجيه كلامهم بان مرادهم
من الحيوان من حيث هو هو ان الحيوان من حيث هو كلى على ان يكون
احد الضميرين راجعا الى الحيوان والاخر الى الكلى فيرجع معناه الى

الحيوان من حيث هو معروض للكلية و انت تعلم انه على التحقيق
المذكور لابد من صرف قواهم بوجود الكلبي الطبيعي عن ظاهره
وحمله على وجود ذات الكلبي الطبيعي وهي الماهية من حيث هي
هي لاعلى وجوده من حيث هو كلبي طبيعي اذ لم يقل بوجوده احد
كما يشير اليه المحشى في تحقيق هذا القول (قوله اعلم ان مذهب المحققين
آه) اختلفوا في ان الكلبي الطبيعي هو موجود في الجملة او ليس موجودا
اصلا ففهم من اختار الاول على مذاهب و استدلوا على ذلك بان
الحيوان جزء هذا الحيوان وهو موجود و جزء الموجود موجود
وفيه بحث لانه ان اريد بهذا الحيوان ما صدق عليه كزيد مثلا فلا
نسلم ان الحيوان جزء له بل يجوز ان يكون زيد ماهية بسيطة لاجزائها
عقلا ولم يبق دليل على تركبه عقلا فضلا عن ان يكون مركبا من
الحيوان و لو سلم فهو جزء عقلي له والجزء العقلي للموجود في الخارج
لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج و ان اريد المفهوم التركيبي اعني زيد
الحيوان مثلا فلا نسلم انه موجود في الخارج بل هو اول البحث وقد تصدى
المحقق المحشى في بعض تعاليقاته لاتمام هذا المرام بمقدمات عقلية و نقلية
وفيهما ما لا يخفى على الناظرين فيها نعم ايراد النقض على الدليل المذكور
في المفهومات العددية كاعمى مدفوع لجواز الفرق على ما لا يخفى ومنهم
من اختار الثاني وتبعهم المص و استدلوا عليه بوجوده لا يخفى ضعفها
ايضا و يظهر من هذا الخبر ان حل قول النص بمعنى وجود اشخاصه
على التوفيق بين القواين ضعيف جدا اذ القول بوجود الكلبي الطبيعي
بمعنى وجود اشخاصه واضح لا يحتاج الى دليل ولا يساعده الدليل
المذكور قطعا بل هو اشارة الى وجه اشتباه القائلين بوجوده فتنبه
(قوله فان كان بعيدا من ان ينال له الحس آه) حاصله انه لا يلزم من
عدم كونه محسوسا الامجرد التعجب ولا محذور فيه و يلزم من كونه
محسوسا محذور هو امتناع صدقه على كثيرين مختلفين في الوضع
والكيف والابن والمقدار فتعين كونه غير محسوس وفيه نظر لانه
انما يتم اذا كان الانسان محسوسا باعتبار صدقه على كثيرين وهو غير
لازم لجواز ان يكون محسوسا باعتبار وجوده في ضمن كل واحد

من الجزئيات متشخصا بتشخصه وصادقا عليه باعتبار كونه كليا مجردا
عن تلك الشخصات ومعنى قوله وكذلك الحال في كل كلى انه كذلك
كل كلى له افراد محسوسة وهو ذاتي لهما (قوله لا يقال هذا يرجع
الى وجود الشخص آه) منشأ السؤال انه يحتمل ان يكون مراد الشيخ
بوجود الانسان وجود اشخاصه مجازا كما اشار اليه المص بقوله بمعنى
وجود اشخاصه و خاتم الجواب ان كلام الشيخ صريح في رد
اوهام الناس من ان كل موجود محسوس ولاشك ان توهم الناس انما
هو في الموجود الحقيقى دون المجازى فلا بد ان يكون مقصود الشيخ
وجود الانسان حقيقة لكنه مطالب بالبيان حتى يتبين لانا لسنا ممن
آمن بما بين دفتى الشفاء والاشارات و اما قوله فالوجود واحد
والموجود اثنان فهو مع كونه مما لا يدل عليه كلام الشيخ محل نظر
لانه ان كان كل واحد منهما موجودا بذلك الوجود يلزم قيام معنى
واحد بمحال مختلفة وان كان الموجود به مجعوعهما فقط يلزم وجود
الكل بدون جزئه وكلا اللازمين محال قطعاً اللهم الا ان يقال اراد
ان الموجود اثنان في نظر العقل والوجود كما وجود واحد في الخارج
وقد نبه عليه المحشى في بعض تعلقاته وايده بما نقل عن الشفاء لكنه
لا يلزم مقصود الشيخ ههنا والحاصل ان الاحتمالات على تقدير
وجود الكلى الطبيعى ثلثة احدها ان الوجود اثنان في الخارج
والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم عدم صحة الحمل وثانيها ان
الوجود واحد في الخارج والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم
احد المحذورين المذكورين آنفا وثالثها ان الوجود واحد في الخارج
والموجود واحد في الخارج وان كان اثنين في العقل ولا يلزمه محذور وهو
المختار عند المحققين (قوله والقيد الاخير لاخراج المحمول آه) لا يضاف
عليك ان الغرض من حمل شئ على شئ قد يكون افادة التصديق بمحال
الموضوع وهو الأكثر وقد يكون افادة تصور الموضوع بعنوان
المحمول كما في اقسام القول في جواب ما هو و اى شئ هو فيخرج الاول
بهذا القيد قطعاً لكن يبقى فيه الاعم والاخص مطلقاً او من وجه بل
الباين ايضا اذ ربما يحمل هذه الامور على شئ لا فائدة تصوره وان لم يكن

الجمل صححا في نفس الامر ولا فائدة التصور مترتبة على الجمل ويمكن
 اخراج المبادئ والاخص مطلقا بان المتبادر من الجمل اغرض الافادة ان
 يكون الجمل صادقا في نفس الامر وقصد الافادة صححافيهها وحل المبادئ
 غير صادق في نفس الامر وقصد افادة الاخص مطلقا لا اعم غير صحيح
 فيها على رأى المتأخرين وكذا المبادئ واما الاعم مطلقا ومن وجه
 فهو خارج بقوله تصوره بناء على ان المتبادر منه تصوره بالوجه المساوي
 فلا يصح قصد افادة التصور بهذا المعنى من حل الاعم مطلقا ومن وجه
 على الاخص كذلك مع ان صحة قصد افادته مطلقا بل وقوع قصدها
 في خير المنع ويجرى هذا في الاولين ايضا ولو اريد بما يقال عليه ما من شأنه
 ان يحمل عليه اى يصح حمله عليه لا فائدة تصوره كما اشار اليه المحشى
 في توجيه التعريف ثانيا كان اخراج الامور المذكورة عن التعريف
 اسهل واظهر وعلى هذا فلا حاجة لاجرائها الى التزام كونها معرفات
 فاسدة وجعل المساوات شرطا لصحة التعريف لانفسه ولا الى حل اللام
 على العاقبة دون الغرض وحل تصوره على تصوره بخصوصه كما توهم
 فاكان من اقسام المقول في جواب ما هو و اى شئ هو اعم من المقول عليه
 كالجنس والفصل البعيد بالنسبة الى النوع والنوع بالنسبة الى الشخص
 فهو خارج عن التعريف بما يخرج به مطلق الاعم وما كان منها مساويا له
 كالحدا التام بالنسبة الى المحدود والفصل القريب والخاصة بالنسبة الى
 الماهية فهو من افراد المعرف فلا يضر دخوله في التعريف بل يجب
 (قوله والمراد بالافادة آه) لم يرد حصر المراد بالافادة فيما هو صفة
 المقول بخصوصه بل اراد انى ارادة ما هو صفة القائل لئلا يحتاج
 في شمول التعريف لمعرفة تصوره الانسان لحصول تصور المعرف لنفسه
 لا غيره الى تكلف وانما ذكر ما هو صفة المقول على سبيل التمثيل بقرينة
 قوله لاصفة القائل فلا ينافى ذلك احتمال كون المراد ما هو صفة المبدأ
 القياض لكونه مفيدا حقيقيا نعم يرد عليه ان حل الافادة على ما هو
 صفة القائل انما يحتاج الى التكلف لو كانت افادته حقيقته حيث يلزم
 ح ان يكون القائل فاعلا وقابلا ما فلا بد من ملاحظة التغيرات الاعتبارية

كما في معالجة الطبيب لنفسه وهو تكلف واما اذا كانت افادته بمعنى
مدخلية في افادة المبدء الفياض فلا يحتاج الى تكلف ان لا محذور في كون
القائل مع بعض احواله واقعاله علة لحصول المقبول وانت تعلم ان
هذا التوجيه جار في معالجة الطبيب نفسه لجواز ان لا يكون الطبيب فاعلا
حقيقة لصحته فتأمل (قوله ولا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا آه) يرد
عليه انه لو كان الم عرف محمولا على الم عرف لتوجه المنع الى هذا التعريف
بانا لانم كون الم عرف محمولا ولا بدفعه هذا الجواب لكونه منعاف حاصل
السؤال انه ان لم يكن الم عرف محمولا على الم عرف بل تصور المحضا يبطل
هذا التعريف لاشتهاده على كونه محمولا وان كان محمولا عليه بمنع صحة هذا
التعريف مستندا بجواز ان يكون التعريف تصور المحضا الاجل فيه
اصلا ومن البين انه لا يندفع بالجواب المذكور لا يقال منع المحمولية على
تقدير المحمولية بقطعها لانا نقول التردد المذكور انما هو في هذا الم عرف
لا في مطابق الم عرف ولا يخفى ان فرض محمولية معرف خاص لا ينافي منع
محمولية الم عرف مطلقا فلي تأمل فانه دقيق وبحق التأمل حقيق قال بعض
الشارحين يؤيد اعتبار الحمل في التعريف ان تركيب لفظي الم عرف والم عرف
تركيب تام وايس دخلا في شئ من اقسام الانشاء فلا بد ان يكون تركيبا
خبريا مشتملا على الحكم والحمل و هو بد عدم اعتباره ان الحكم فيه ليس
على الافراد اذ ان التعريف انما يكون للجنس لا للافراد وايس على الطبيعة
اعدم صدقه عليه قطعا وفيه نظر اما او لا فلا يجوز ان يكون تركيبا
خبريا باعتبار دلالة على الحكم وان لم يتحقق حكم كخبر الشاك والتأني
والسأهي على ما تقر في محله واما ثانيا فلا يجوز ان يكون الحكم على
الطبيعة على وجه يسري الى الافراد وان لم يلاحظ الافراد على ما هو
التحقيق في احكام المحصورات وسيجئ في محله على انالانم كذب الحكم
على الطبيعة بطريق الطبيعة ايضا (قوله يندش هذا آه) ولا حدة
فيه الا ان المتبادر من المقول المحمول بالفعل وامره سهل مع انه لما حل
قوله ما يقال في التعريف على ما من شأنه ان يحمل فحمل قولهم المقول
في جواب ما هو على هذا المعنى اولى كما لا يخفى (قوله لانتقاضه

بالملزومات آه) لا يذهب عليك ان ما كان من تلك الملزومات مباحنا اللازمة
او اعم واخص منه مطلقا ومن وجه كالبوة والبوة والاب والابن فهو
خارج عن تعريف المص بما يخرج هذه الامور مطلقا كما عرفت آنفا وما
كان مساويا لازمه محمولا عليه لافادة تصوره فليكن داخلا في المعرف
وكذا المعرف فانه حين كونه معرفا موضوع لا محمول ولو جعل محمولا على
المعرف لافادة تصوره فليكن معرفا له ح وكذا لو جعل المقولية في التعريف
على صلاحية المقولية مع اعتبار قيد الحيثية فلا يتوهم انتقاض هذا
التعريف بشئ من ذلك بخلاف التعريف المشهور فلا يحتاج فيه الى
قيد طريق النظر لا دفع هذين النقيضين ولا غيره كما توهم (قوله فان
ذلك مم آه) يمكن دفعه بانه لو كان المراد استلزام تصوره تصوره مطلقا
لم يصدق على معرف اصلا خصوصا مع اعدا الحد التام فلا بد ان يكون
المراد استلزام تصوره تصوره في الجملة وح لاشك في صدقه على
المعرف باعتبار تصوره الحاصل من المعرف فاعرف ذلك (قوله لا يخ
من ضعف وتكاف) فيه ضعف لانه اذا كان التعريف تصويرا محضا
غير مشتمل على الحمل كما هو المختار عند بعض الآخرين وبنى المحشى كلامه
عليه في بعض تعليقاته فلا بد ان يكون الاعتراض عليه بطريق الاستدلال
وعلى هذا يكفي في توجيه التعريف المذكور احتمال يتبادر قيد النظر
ولادليل على بطلانه (قوله ترك المبين لخروجه) اي اظهر خروجه
عن المعرف اي هذا المعرف او مطلق المعرف الذي هو المعرف بقيد
الحمل المعتبر فيه صريحا بلفظ القول وفيه ان القول المذكور بمعنى
الحكم بالاتحاد لا بمعنى نفس الاتحاد بقريضة قوله عليه وهذا المعنى
لابتاق التباين اللهم الا ان يقال المتبادر منه الحكم الصحيح كما اشرنا
اليه سابقا وهو ابتاق التباين والاولى ان يقال انما ترك المبين لاتفاقهم
على عدم صحة التعريف به بخلاف الاعم والاخص على ما استفاد من
كلامهم ثم الاعم والاخص من وجه اما داخل في الاعم اوفي الاخص
او فيهما باعتبار جهتيه او متروك كالبابن مقايسة (قوله قالوا المقصود
من التعريف آه) فيه بحث لانه لا يتم الا اذا ثبت ان التصور الاعم بالوجه

الاعم او الاخص مطلقا او من وجه قد يكون نظرا باحتاجا الى تعريف
وهو غير بين ولا مبين لجواز ان يكون كل ذلك ضروريا وان كان قد
يستعان فيها بتبسيهات فلا يتم الدليل على التعميم كما انه لا يتم على التخصيص
فان قلت اذا ثبت ان التصور بالوجه المساوي قد يكون نظريا ثبت انه
بالوجه الاعم او الاخص قد يكون كذلك ضرورة ان ذلك الوجه المساوي
النظري بالقياس الى كل اخص منه وجه اعم و بالقياس الى كل اعم
منه وجه اخص قلت لان ذلك اذ البديهية والنظرية يختلفان باختلاف
الاعتبارات فيجوز ان يكون ذلك الوجه بالقياس الى ما يساويه نظريا
وبالقياس الى ما هو اخص منه او اعم بديهيا لا بد ان في ذلك من دليل فلا يثبت
التعميم مع انه يجوز ان يكون مقصود المتأخرين تخصيص المعرف الكمال
بالتعريف واشتراط المساوات ويكون تركهم البحث عن غير الكمال اعتمادا
على المقايضة فلا يلزم ان لا يكون مباحث التصورات وافية لبيان احوال
كوااسب التصور حتى يلزم ان لا يكون المنطق مجموع قواين الاكتساب
على ما قالوا (قوله وهذا الجواب لا يخفى عن كدراة) فيه اشارة الى انه يمكن
توجيهه بان يقال المراد من الذات ما صدق عليه المفهوم لانفس
المفهوم ومن العارض نفس المفهوم الذي هو معرف المعرف فحاصله
ان معرف المعرف اخص منه باعتبار نفس مفهومه مع قطع النظر عما
صدق عليه من الافراد على ان يتحقق هناك قضية كلية موجبة
طبيعية من جانبه وسالبة جزئية منحرفة من جانب المعرف والتعريف
اي المساوات المعتبرة في التعريف انما يكون بحسب ما صدق عليه على
ان يكون المرجع موجبين كليتين متعارفتين كما هو المشهور لا بحسب
العارض الذي هو نفس المفهوم على ان يكون المرجع موجبتين كليتين
منحرفتين ولا خفاء في انه راجع الى الجواب الحق والذات قال في بيانه الاعذب
ان يقال انه لكن لا يخفى ان ما ذكره ايضا لا يخفى عن كدر لان بناء
السؤال على توهم الاختصية بالمعنى المذكور لا يخفى عن بعد والا قرب
انه مبني على اشتباه العارض بالمعروض فانه لما كان مفهوم معرف
المعرف اخص من مفهوم المعرف توهم ان معروضه وهو مفهوم

ما يقال على الشيء لافادة تصويره اخص منه ومن البين ان عبارة
الجواب المذكور منطبعة على هذا اذ المراد بالعارض مفهوم معرف
المعرف وبالذات ما صدق عليه ذلك اعني مفهوم ما يقال على الشيء
لافادة تصويره ومعنى قوله والتعريف انما هو بحسب الذات ان المعرف
ههنا ما صدق عليه مفهوم معرف المعرف لانفسه هذا والاعذب
من الكل ان يردد في السؤال ويجمع بين الجوابين المذكورين فاعرف
ذلك (قوله اما بان يكون مساويا له ضرورة آه) حاصله ان المراد
بمساوات المعرف للمعرف في المعرفة ان لا يكون معرفته حاصله قبل
حصوله ولا يكون اخفى منه سواء كان ضروريا كالمتضامين او عاديا
كالمتضادين مثل السواد والبياض او نادرا اتفاقيا بالنظر الى من يعرفه
وان كان من شأن المعرف بحسب العادة ان يعرف قبل معرفة المعرف كالنار
في تعريف لزر افذان لم يعرف النمر والمراد بكون المعرف اخفى من المعرف
ان يكون ابعد عن المعرفة منه بالنظر الى من يعرفه سواء كان ذلك
ضروريا كما في قسمي الدور او عاديا كالنفس في تعريف النار او نادرا اتفاقيا
بالنظر الى من يعرفه فقط كالخفة في تعريف النار لمن لم يعرف الخفة
اصلا وعرف النار بوجه ما ويعلم من هذا ان المراد بكون المعرف اجلى
من المعرف الذي يتفرع على اشتراطه عدم صحة التعريف بالمساوي معرفة
والاخي ان يكون معرفة المعرف حاصله قبل حصول معرفة المعرف
بوجه من الوجوه فاعرف هذا التحقيق (قوله حاصله ان مدار الحدية)
اي الفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه حد ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد او لم يكن مع شيء والخاصة مع الجنس القريب
رسم تام وبدونه رسم ناقص سواء كان مع الجنس البعيد او لم يكن
مع شيء ولا يخفى ان المركب من الفصل القريب والجنس القريب والخاصة
داخل في تعريف الحد التام والرسم التام معا فيتداخل الاقسام مع انه
لا يسمى حدا تاما بل رسما تاما اكمل من الحد التام وكذا يدخل في التعريفين
المركب من الفصل القريب والجنس القريب والخاصة والعرض العام
والظاته ايضاً رسم تام اكمل من الحد التام ويدخل في تعريف الحد الناقص

والرسم الناقص مع المركب من الفصل القريب والخاصة فقط او مع
 الفصل البعيد والجنس البعيد والعرض العام جميعا او مع احدهما
 او اثنين منها فتدخل الاقسام من وجوه وتوجيه التعريفات على وجه
 بحسب مادة الاشكال ان يقال المقسم هو المعروف المعتبر عندهم بان لا يشتمل
 الاعلى ماله دخل في الاطلاع على الذاتيات او الامتياز عن جميع الاغيار
 ومن البين ان التعريفات المذكورة ليست من هذا القبيل والمقسم معتبر
 في الاقسام فخرجت عن التعريفات ايضا على ان المانع ان يمنع وقوع
 التعريف بشئ من تلك الصور ومادة النقض لابد ان يكون محققة
 في التعريفات والتقسيمات الاستقرائية ثم المركب من حدى الفصل القريب
 والجنس القريب والمركب من حد احدهما ونفس الامر خارج عن
 التعريفات مع انها حدود تامة ايضا فلا بد من حل الفصل القريب
 والجنس القريب على ما هو اعم من نفسهما ومفصلهما وايضا الكلام ههنا
 مبني على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين او على عدم ثبوته والا
 لاختل التعريفات من وجوه اخر ونحقيق التقسيم ان يقال المعروف ان لم
 يشتمل على خارج فهو حد فان اشتمل على جميع الاجزاء فحد تام والافناء ناقص
 وان اشتمل على خارج فهو رسم فان كان خاصة مع جميع الاجزاء او مع
 الجنس القريب فرسم تام والافرسم ناقص (قوله اذنى المركب من الجنس
 والفصل ايضا) يمكن دفعه بان تقديم الجنس على الفصل بمنزلة الجزء
 الصوري للمركب من الجنس والفصل لكونه انب في وادى
 وواجبا في وقوعه على الوجه الالىق الاخرى كما اشار اليه الشيخ
 في التعليقات وهذا كاف في اعتبار هذا المركب ومدخلة الصناعة فيه
 بخلاف المركب من الاجزاء الغير المحمولة نعم يردانهم اعتبروا التعريف
 بالفصل القريب وحده وبالخاصة وحدها مع عدم مدخلة الصناعة
 فيهما باعتبار الحركة الثانية بل باعتبار الحركة الاولى فقط فيمكن المركب
 من الاجزاء الغير المحمولة كذلك وكذا يرد على التوجيه الاول الذي اختاره
 ان المراد بالاجزاء الخارجية هو الاجزاء الغير المحمولة على الكل وهى
 ربما يكون نظرية مكتسبة من القول الشارح فلا جرم يكون للصناعة

مدخل في تحصيلها كالأجناس والفصول بعينها فتأمل (قوله وقد اعتبره
المعتبرون آه) متأخروا المنطقيين لم يعتبروه العرض العام في التعريفات
اصلا لعدم افادته الامتياز عن جميع الاغيار ولا الاطلاع من الذاتيات
والقدماء اعتبروه لافادته تصور الإيجال بدونه وجعلوا المعروف
المستعمل عليه رسما ناقصا فإبراده في مباحث الكلليات على اصطلاح
المتأخرين إنما هو بالعرض وعلى سبيل الاستطراد والمشهور ان النوع
غير معتبر في التعريفات عند المنطقيين مطلقا وذكره في تلك المباحث
استطرادي اتفاقا وفيه بحث لا يخفى سيما على قاعدة القدماء وقد اورد
عليهم من ان تعريف الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومي انسان
ولدى بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريفات
مطلقا ويرى بما يجب بان تعريف الصنف بما ذكر تعريف اسمي لماهية
اعتبارية وذكر النوع فيه إنما هو من حيث انه جنس اسمي لا من حيث
انه نوع حقيقي وورد عليه انه يصح تعريف الصنف بما ذكر تعريفها
حقيقيا ايضا فيكون هذا في الرد عليهم وبالجملة كلام المصنف ههنا قاصر
عن تفصيل المرام كما ان قوله وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم كذلك
لماعرفت ان المتقدمين جوزوا التعريف بالاختصاص ايضا وجعلوه من الرسم
الناقص (قوله وهو ما يقصده تفسير مدلول اللفظ اي) ما يقصده
توضيح ما وضع له اللفظ لمن لا يعلم وضعه له سواء كان يبين انه موضوع له
او بتصوره من حيث انه موضوع له او بوجه آخر اما باللفظ مرادف له
كقولنا القضاة الاسدو باللفظ الاعم منه معنى كقولنا سعد ان ثبت واما
ما يقصده توضيح مدلول اللفظ لمن يعلم انه مدلوله وقد تصور به بوجه
ما ويراد تصويره بوجه آخر تفصيلا او اوجالا فيسمى تعريف اسمي ما ينقسم الى
الحدود والرسوم الاسمية ولا نزاع في كونه من المطالب التصوري كما يشهد به
من تتبع كلامهم وقد فرقوا بينهما بوجوه فلا بد من توجيه تفسيره للتعريف
اللفظي بما ذكرنا حتى يتميز عن التعريف الاسمي ويخرج محل النزاع
ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي ههنا في تحقيق المقام مبنى على عدم
الفرق بينهما كما سنكشف لك عن قريب (قوله كيف وقد عالج)

القوم آه) اقول يريد تقوية القول بكونه من المطالب التصورية بعد
 توضيح الفرق بينهما وما ذكره انما يتم اذا لم يكن لمطالب ما الاسمية صورة
 غير التعريف اللفظي وهو مما يل انظر كما عرفنا ان التعريفات الاسمية
 داخلية في مطلب ما الاسمية اتفاقا ومن البين انه يكفي لتقديم هذا المطلب
 على سائر المطالب تقدم التصور الحاصل بالتعريف الاسمي عليها
 سواء كان التعريف اللفظي من المطالب التصورية او التصديقية نعم
 يرد على تعليلهم ان التصور المطلب من التعريف الاسمي مسبوق بتصوير
 آخر ائلا يلزم طلب المجهول المطابق ولا شك ان التصور السابق عليه
 كاف في حصول سائر المطالب فلا حاجة الى التصور الذي هو المطلب
 وكذا التعريف اللفظي وان كان من المطالب التصورية فلا يلزم تقدم
 هذا المطلب على سائر المطالب سواء كان تصديقا او تصورا (قوله
 والغرض منه احضار صورة مخزونة آه) تلخيصه ان التعريف اللفظي
 ليس من المطالب التصديقية قطعا على ما بين آنفا لكن ليس من المطالب
 التصورية ايضا على سبيل الحقيقة ضرورة انه ليس فيه تحصيل
 صورة غير حاصلة بل جعله منها وعده مطابا لتصويرا من مطالب ما انما
 وقع على ضرب من المسامحة وتشبيه احضار الصورة الحاصلة بتحصيل
 الصورة الغير الحاصلة لكون ذلك الاحضار مسبوقا بلفظ لم يحصل
 احضار تصور معناه بخصوصه منه ويصح طلبه كما في صورة التحصيل
 والكسب والمراد من المطالب التصورية ههنا نعم منها حقيقة او تشبيها
 وحاصل ما قال بعض الافاضل انه لا حاجة الى هذا التكلف اذا المقصود
 من التعريف اللفظي افادة صور غير حاصلة وهو تصور المعنى من حيث
 انه معنى هذا اللفظ والحاصل سابقا تصوره بوجه آخر لا بهذا الوجه
 والمحشى لما وجد هذا التوجيه خلاف ما يحكم به الوجدان حكم بان كونه
 من المطالب التصورية مبنى على المسامحة والتشبيه لا على هذا التوجيه
 وح معنى قوله آنفا ففسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه انه يحصل
 احضار تصور معناه وكذا قوله بل الغرض منه تصوره بذاته وقوله فان
 المخاطب طالب لتصوير نفس المعنى واما قول المص كاللفظي فهو تشبيل

على توجيه بعض الافاضل وتنظر على توجيه المحشى كما لا يخفى اقول
 قد انكشف لك من هذا البيان الذي يقتضيه صريح كلامه انه ليس
 مراده بما ذكره تصديق كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة
 وتعريفها حقيقة حتى يرد عليه ان احضار الصورة المخزونة لا تسمى
 كسفا فكيف يكون التعريف اللفظي تعريفا حقيقة وايضا ما به الاحضار
 هو اللفظ المرادف لاهناه قطعاً وهو مبين للمعنى وانظره الاول فلا يتصور
 هناك تعريف حقيقي اصلاً كما توهم بعض الشارحين بل المراد انه
 من المطالب التصورية تشبيهاً ولا وجه لما اورده نعم يجه عليه انه
 مع كونه تائيداً لا بعيداً يقتضى ان يكون النزاع بين الفريقين في كون
 التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتصديقية لفظياً اذ لا منافاة
 بين كونه من المطالب التصديقية حقيقة وكونه من المطالب التصورية
 مجازاً او تشبيهاً الا ان يقال من جملة من المطالب التصديقية صريح بان
 المقصود منه هو التصديق والمراد بكونه من المطالب التصورية تشبيهاً
 ان المقصود منه احضار صورة تصور تشبه بصورة غير حاصلة دون
 التصديق كما عرفت وهما متناحيان قطعاً ثم اقول يمكن توجيه كونه
 من المطالب التصورية بوجه آخر وهو ان المخاطب في التعريف اللفظي
 يعلم ان اللفظ المعروف كالتصديق معنى ما فقد تصور معنى مبهماً بوجوده مساو
 واعم وهو كونه معنى لفظ التصديق ويطلب ان يتصور بوجه آخر فالتعريف
 بالمرادف مثلاً لتحصيل تصور بوجه آخر هو تصور خصوص معناه اعني
 مفهوم الاسد وهو لا يتنافى حصول تصور معناه بخصوصه فان تصور
 خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم بعنوان خصوص معناه
 كما في سائر تعريفات الحقيقة اذ لا يخفى على التأمل فيها ان تصور المعروف
 مطلقاً عين تصور المعروف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور
 كما اشتهر في الحد التام بالاجال والتفصيل هكذا ينبغي ان يحتمل المطالب
 التصورية حتى يستحسن الشروع في المطالب التصديقية والله الموفق
 (قوله ليس مشتركاً معنواً يابنهما) بل مشترك لفظي بينهما والحقيقة
 في المعقول مجاز في الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثاني انسب بنظر

الفن واوفق بقاعدة الاصول وكذا القول في القضية وان كان المق
تعريف القضية المعقولة كما هو النظم يحمل القول على المعقول وان كان
المق تعريف القضية المفوضة بحمل على المفوض وعلى الاول يراد
باحتمال الصدق والكذب نحو يزعم العقل لهما في نفس ذلك القول وعلى
الثاني تجويزه لهما في مداولة والمراد بقوله بالنظر الى مفهومه آه النظر
الى نفس مفهوم القول مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه بل عن
خصوصية الاطراف ايضا على ما فصلناه سابقا ويرى بما يقال لاحاجة
الى قطع النظر عن خصوصية الاطراف بل يكفي قطع النظر عن الامور
الخارجية لجواز ان لا يكون المانع في شيء من الاخبار الاولية الصدق
والاولية الكذب خصوصية الطرفين بل امر خارجا عن مفهومهما
هو بداهة الصدق او بداهة الكذب ويمكن حمل كلامه على هذا
بلاخفاء وقد سمعت منا فيما سبق توجهين آخرين لاحتمال الصدق
والكذب فتوجه (قوله ومنشأ ذلك استله آه) الذي يستفاد من سياق
كلامه ان الصدق والكذب عبارتان عن المطابقة وعدم المطابقة في شيء
من شأنه قبول الخطئة ولا شك ان النسبة الخبرية لكونها حكائية عن امر
واقع يقبل الخطئة كما في تنقيش صورة على انها حكائية من صورة زيد
مثلا بخلاف النسب الانشائية والتقييدية وسائر المفهومات التصورية
فانها غير قابلة للخطئة لانتهاء الحكاية فيها كتتنقيش صورة من غير
قصد الحكاية فليس فيها احتمال الصدق والكذب فهي خارجة
عن تعريف القضية قطعا وفيه نظر لانه ان اراد بالخطئة مطلق
الاعتراض بعدم المطابقة كما يشعر به قوله يجري عليه الاعتراض بعدم
المطابقة فلانم ان ما عدا النسبة الخبرية غير قابلة للخطئة بل كل ما يجري
فيه عدم المطابقة يجري فيه الخطئة سواء كان خبرا او انشاء او غيرهما
وان اردبها الاعتراض على الحكاية بعدم المطابقة فلا حاجة الى اعتبار
الخطئة في مفهوم الصدق والكذب بل يكفي تقييد المطابقة وعدم
المطابقة بكونهما في ما هو من قبيل الحكاية على ان الحكم بانتفاء الحكاية
في المفهومات التصورية مطلقا غير بين ولا مبين الا ان يقال المراد بالحكاية

الاخبار مع ان مراده توجيه التعريف لدفع الاعتراض المقدّر
 للاستدلال على شيء والاوضح ان يفسر الصدق والكذب بمطابقة
 النسبة الحكمية وعدم مطابقتها للواقع لكن يتجه عليهما انه يصدق
 تعريف القضية المعقولة على نفس النسبة الحكمية السالبة اعني
 اللا وقوع لانه نسبة حكمية مركبة مطابقة او غير مطابقة للواقع وكذا
 يصدق على المركب من النسبة الحكمية وقيدها كالجبهة او المحكوم
 عليه او قيده او المحكوم به او قيده او النسبة بين بين او قيدها او اثنين
 او ازيد منها او معنى اخر ويصدق تعريف القضية الملفوظة التي هي
 الخبر على الرابطة السالبة اعني ليس هو وعلى المركب من الرابطة
 وقيدها او لفظ المحكوم عليه او قيده او لفظ المحكوم به او قيده او اثنين
 او ازيد منها او لفظ آخر فينتقض التعريفان طردا وبمختل حكمهم
 باختصاص الصدق والكذب بالخبر ايضا اللهم الا ان يراد اختصاصهما
 به كلا وجزء ولا تنقسم مادة الاشكال الابداسي بهما بكون المركب التام
 المشتمل على الحكم بحيث يطابق حكمه للواقع وكونه بحيث لا يطابق حكمه
 اياه فتح يدفع الاشكال بخلافه (قوله ان قول القائل كلامي هذا صادق
 آه) قد اجاب في بعض رسالته بهذا التحقيق عن المغالطة المشهورة
 المعروفة بمحذر الاصم وهي ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى
 نفس هذا الكلام ان كان صادقا يلزم ان يكون كاذبا وان كان كاذبا يلزم
 ان يكون صادقا وخلاصة الجواب انه ليس صادقا ولا كاذبا لانه ليس
 خبرا اذ لا حكاية فيه ولا بد للخبر من ان يكون حكاية من امر واقع
 كما عرفت وبرز عليه انه لو لم يكن خبرا لكان انشاء ضرورة انه
 مركب تام لكنه ليس داخل في شيء من اقسام الانشاء على ما لا يخفى فتدبر
 واجاب بعضهم عن تلك المغالطة بان هذا القول في قوله قولنا كلامي كاذب
 كاذب فهناك كلامان احدهما جزئي والاخر كل ولا استحالة في كون احد
 الكلامين صادقا والاخر كاذبا والمغالطة المذكورة تقر برات متعددة
 واجوبة متكررة مبينة في الكتب الكلامية حتى صارت معروفة لآراء العلماء
 ومنزلة لا قدرام العقلاء وقد وقع بين المحشي والمجيب الثاني مناظرات

في صحة جوائزهما ومجادلات فيما لهما او عليهما اولو لان هذا المقام يضيق
 عن تفصيل تلك المباحث وتبينها لاوردت جميع ما يتعلق بهما ميراثين
 رديهما وتبينها وغشها وسميتها (قوله واجيب بان الصدق يدعي آه)
 يمكن ان يجاب ايضا بان تعريف الخبر والصدق والكذب او كليهما
 لفظي سواء كان التعريف الانطوي من المطالب التصديقية او التصورية
 على بعض التوجيهات وانه يجوز ان يكون الخبر باعتبار صورته بعض
 الوجوه المساوية معرقا وباعتبار صورته بعض وجوه آخر جنس المعارف
 وانه يجوز حل الصدق والكذب المذكورين في تعريف الخبر والقضية
 المفوضة على ما هو صفة المتكلم وهما الاخبار عن الشيء على ما هو عليه
 في نفس الامر والاخبار عن الشيء لا على ما هو عليه فيها وانت خبر
 بان اصل الاشكال انما يتوجه الى تعريف الخبر والقضية المفوضة
 بالصدق والكذب لا الى تعريف القضية المعقولة بهما على ما لا يخفى
 (قوله وفي الثاني نظر آه) لعل المراد منه بقرينة المقام مطابقة القضية
 الحكيمة على ما حققناه آنفا وحينئذ لانقض بالتصورات في تعريف
 الصدق والكذب ولا في تعريف الخبر فاختر (قوله فان كان الحكم فيها
 بثبوت شيء لشيء) او المراد من الثبوت الوقوع ومن النفي اللا وقوع وكذا
 الثبوت والسلب في كلام المحشي او المراد من الثبوت الابقاع ومن النفي
 والسلب الانتزاع والباء على الاول لصلته وعلى الثاني للبيان وعلى
 التقديرين فيه اشارة الى اختيار مذهب القدماء من ان بين طرفي القضية
 نسبة واحدة هي الوقوع او اللا وقوع لان نسبة اثنين كاربعة المتأخرون
 وسبغى تخفيفه عن قريب والفاظ ان يقال بوقوع ثبوت شيء لشيء
 او لا وقوعه ثم يرد عليه انه ان اراد بالثبوت القيام كما هو المتبادر خرج
 عن تعريف الجملة الموجبة مثل قولنا زيد انسان اذ الحكم فيه بالاتحاد
 لا بالقيام وان اراد بالاتحاد خرج مثل قولنا ضرب زيد ضرورة ان الحكم
 فيه بالقيام لا بالاتحاد الا ان يقال المراد مطلق النسبة الثبوتية سواء كانت
 على وجه الاتحاد او القيام والمشهور في تعريف الموجبة والسالبة من
 الجملة انها ان حكم فيها بان احد طرفيها هو الآخر فوجبة وان حكم فيها

بان احدهما ليس هو الاخر فسالبة و اورد عليهما انهما لا يشملان مثل
 قولنا قال زيد ولم يقل زيد اذ ليس الحكم فيهما باثبات الاتحاد ونفيه بل
 باثبات القيام ونفيه واجيب عنه بان محصل معنى قولنا قال زيد ولم يقل زيد
 زيد قائل وليس زيد قائل كما افاده المحقق الشرقي في بعض خواشيه
 ورد بان المثالين المذكورين بمعناهما الحقيقي حليتان اوليهما موجبة
 وثانيتهما سالبة ولا يتناولهما التعريفان المذكوران وان تناولا ما يلزمهما
 والرد مردود بان محصل الجواب ان المراد باثبات الاتحاد ونفيه في التعريفين
 اعم من اثباته ونفيه حقيقة او مالا ولا شك ان المثالين المذكورين مأل معناهما
 الحقيقي اثبات الاتحاد ونفيه على ما افيد لا يقال على هذا يدخل السوالب
 الجملي في تعريف الموجبة والموجبات الجملي في تعريف السالبة اذ السالبة
 الجملي في قوة موجبة سالبة المحمول والموجبة الجملي في قوة سالبة معدولة
 المحمول مثلالا نقول المتبادر من كون ماله الاتحاد ومحصله ان يكون
 راجعا اليه مع بقاء حقيقة الطرفين على حالهما ومن البين ان حقيقة
 الطرفين في قولنا قال زيد ولم يقل زيد واحدة وهي زيد والقول وكذا
 الكلام في قولنا لم يقل زيد وليس زيد قائل بخلاف السوالب الجملي مع
 الموجبات فان حقيقة الطرفين في قولنا زيد ليس بانسان زيد وانسان وفي
 قولنا زيد لا انسان زيد ولا انسان وينهما بون بعيد وكذا الكلام
 في قولنا زيد انسان وزيد ليس بل انسان فلا اشكال وانما عدل المص عن
 التعريفات المشهورة للحملي والشرطية والموجبة والسالبة لما فيها من
 زيادة تكلف وتأويل على ما يستفاد من مواضع ذكرها (قوله لانه وضع
 وجوده اه) لا وجد لزيادة الوجود ولا تخصيصه بالاثبات بل الظان يقال
 وضع الحكم عليه بالاثبات او النفي وكذا ما ذكره في توجيه تسمية المحمول
 من الوجهين ليس وجبها لاختصاصهما بمحمول الموجبة بناء على اخذ
 المحمول من الحمل للغوى وتشبيهها بالوجه اخذه من الحمل الاصطلاحي
 اعني ادراك الوقوع او اللا وقوع ليشمل محمول السالبة ايضا الا ان يقال
 غرضه الاشارة الى وجه التسمية في الحمل الاصطلاحي الذي هو المأخذ
 ثم الوجه الثاني محل نظر لان التحقيق ان ثبوت المحمول ليس فرعاً

اثبت له بل انما هو مستلزم له كما حققه المحشى في بعض تعاليقاته
 (قوله والدال على النسبة رابطة آه) اراد بالدال اعم من اللفظ او غيره
 اشتمل الحركات والهيئة التركيبية وبالذلالة الدلالة صريحا سواء
 كانت وضعية او مجازية لئلا يتناول الكلمات الحقيقية وهيئاتها وبناول
 ماهو استعارة في النسبة وبالنسبة الوقوع او اللاوقوع المتفق عليه
 في القضية لا يقال لو اريد الدلالة صريحا لم يصدق التعريف على
 الرابطة الزمانية كمكان لاننا نقول ايس كان ونحوه رابطة عند المص
 بل الرابطة عنده هي الحركات الاعرابية كما صرح به في شرح الرسالة
 نعم رد ذلك على ماهو المشهور من ان القول بالرابطة الزمانية وكأنه مبني
 على اخذ الدلالة المعبرة في تعريف الرابطة اعم من الصريحية والضمنية
 والتزام كون الكلمات الحقيقية وهيئاتها روابطة بناء على ان قولهم
 الرابطة ادات مهمة لا كاية فتأمل (قوله وايس اجتماع آه) اراد
 بالمعنى معينين الموضوع والمحمول وبكونهما موضوع ومحمولة النسبة
 بينهما كما ان بعضهم صبر عن النسبة بموضوعية الموضوع والحاصل
 انه ايس مجرد اجتماع الطرفين في الذهن كافيا في حصول النسبة بينهما
 بل يحتاج في حصولها فيه الى ان يدرك الذهن بعد اجتماعهما فيه وتصوره
 لهما معا النسبة بينهما على وجه الایجاب والسلب وهي الوقوع واللا
 وقوع وانت تعلم ان سياق كلام الشيخ ههنا صريح في انه لم يقل بالنسبة
 بين كمالين كما قال بها المتأخرون وورد بما يتردهم من كلام المص في شرح الرسالة
 انه حمل قوله اجتماع المعاني في الذهن على مجموع اجزاء القضية الخلية
 وكونها موضوع ومحمولة على نفس الموضوع والمحمول وجعل المق
 بيان ان اجزاء الخلية اربعة واعتذر عن عدم التعرض بالنسبة بين بين
 باندراجها في الوقوع واللاوقوع والكل بعيد كما ترى (قوله فان
 اثبات تلك النسبة من تدقيقات المتأخرين آه) تحقيق الكلام في هذا
 المقام ان النزاع بين الفريقين ايس في مجرد اثبات النسبة التي هي مورد
 الحكم ويقال لها النسبة بين بين وعدم اثباتها بل في امر اخر ايضا وهو
 معنى النسبة التي يتعلق بها الادراك الحكمي وهي الوقوع واللاوقوع

فانهما على رأى القدماء صفتان للمحمول ومعناها اتحاد المحمول مع
الموضوع وعدم اتحادهما معه فمضى قولك زيد قائم ان مفهوم القائم
متحد مع زيد ومعنى قولك زيد ليس بقائم انه ليس بمتحد معه وعلى رأى
المتأخرين صفتان للنسبة بين بين وهى عبارة عن اتحاد المحمول مع الموضوع
ومعناها المطابقة لما فى نفس الامر وعدمها فمضى المثال المذكوران
اتحاد القائم مع زيد مطابقة لما فى نفس الامر ومعنى الثانى انه ليس مطابقة له
وانت اذا تأملت وراجعت الى وجدائك علمت انه ليس فى القضية بعد
تصور الطرفين الادراك النسبة واحدة هى نسبة المحمول الى الموضوع
بمعنى اتحادهما معه او عدم اتحادهما معه على وجد الاذعان لا ظنك فى حرية
من ذلك ثم المشهور فى تفسير وقوع النسبة او لا وقوعها على مذهب
المتأخرين انهما بمعنى مطابقتها لما فى نفس الامر وعدم مطابقتها كما
ذكرنا ويؤيده كلام الشيخ فى الشفاء حيث قال والتصديق هو ان يحصل
فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء نفسها انها مطابقة لها
او التكذيب بخالف ذلك انتهى ولا يذهب عليك انه خلاف ما هو المتبادر
من لفظ وقوع النسبة او لا وقوعها ومن الفاظ القضايا ايضا والظاهر
ان يفسر بثبوتها فى نفس الامر بمعنى صحة انتزاعها من الموضوع
او المحمول او كليهما وعدم ثبوتها فى نفس الامر بهذا المعنى وايضا
هذا الكلام من الشيخ ظاهر فى مذهب المتأخرين كما ان ما نقله المحشى
عنه آفاظ فى مذهب القدماء فتدبر (قوله وعند ارتفاع الشك آه)
ظاهره يقتضى ان الشك هو تصور الطرفين والنسبة بين بين بشرط
انقضاء الحكم وارتفاعه بانضمامه الى تلك التصورات وهذا ليس بصحيح
لان حقيقة الشك هى التردد بين طرفى التقيض وهما الوقوع واللاوقوع
لا مجرد تصور النسبة مع طرفيها فلا يتصور الشك فى نفسها
بل فى وقوعها ولا وقوعها وح يلزمهم ان يتعلق الشك بما يتعلق به
التصديق ويكون ارتفاعه بزوال ادراك وحدوث ادراك اخر
بدله فاعلمهم وقموا فيما هربوا (قوله لا يخ عن معنى الرابطة آه)
فيه اشارة الى ان الكلمة الحقيقية ليست رابطة وان تضمنت معناها
فالقضية التى محمولها كلمة خالية عن الرابطة مطلقة ولا تسمى ثنائية

والثلاثية بل هي خارجة عن المقسم اذا المنقسم اليهما هي القضية
المستتلة على الرابطة لفظا او تقديرا ويمكن عد الكلمة الحقيقية
رابطة على ما قيل فيكون القضية التي محمولها كلمة مستتلة على الرابطة
مداخلة في الثنائية او الثلاثية كما هو الظ (قوله لان الرابطة انما
يكون آه) كانه اراد الحصر الاضافي اى لا يكون اسما والا فالرابطة
قد يكون غير لفظ كالحركات والهيئة وقد يكون اسما مجازا واستعارة كهو
على التوجيه المذكور وقد يكون مركبة كلبس هو وقد يكون كلمة حقيقية
على قول فتذكر (قوله قد صرح الشيخ في الشفاء) يمكن دفعه بان
ما ذكره المص في توجيه كلام المنطقيين مبنى على ما صرح به الفارابي
في بعض كتبه كما نقله في شرح الرسالة واولم يكن كلام الفارابي الذي
هو المعلم الثاني سندا على الشيخ فليس كلام الشيخ سندا عليه قطعا
وايضا لم يكتف المص هناك في بيان التوجيه المذكور بابطال كون هو
اسما وضميرا بل ابطال كونه ضمير الفصل ايضا سواء كان اسما او حرفا بانه
عند اهل العربية موضوع لمعنى آخر غير النسبة على ما صرحوا به فلا
يتم من ابجائه المذكورة الابحاث الاخير الذي افاده بقوله ثم اوفرضنا اجتماع
النحو على انه اسم لولم يدفعه تحقيق المعلم الثاني ايضا الا ان يقال اراد
منع ما ذهب اليه المص باسناد ثلثة واما ما قيل في دفعهما من انه يمكن
توجيه عبارة المص ههنا بان يحمل الاستعارة على استعارة العرب في موارد
استعمالاتهم باعتقاد المنطقيين لاعلى استعارة المنطقيين على خلاف
استعمال العرب وح يرجع الى ما اختاره في البحث الاخير فيرده ان تلك
الابحاث مبنية على ما ذكره المص في شرحه للرسالة كما يدل عليه قوله هذا
ما ذكره المص على ان ما ذكره المص هناك يأبى عن توجيه كلامه ههنا
بوجه آخر فتوجه (قوله سواء حكم فيها آه) اراد بثبوت شئ عند
شئ آخر وقوع اتصال تحقق قضية بتحقيق قضية اخرى وبعدم
ثبوت كذلك لا وقوع ذلك الاتصال فالاول اشارة الى المتصلة الموجبة
والثاني الى المتصلة السالبة وكذا اراد بانتفاء شئ عند شئ آخر وقوع
منافاة بتحقيق قضية لتحقيق قضية اخرى وسلب ذلك الانتفاء لا وقوع تلك

المناقات والاول منفصلة موجبة واثنان منفصلة سالبة هذا ان حل
 الكلام على مذهب المتأخرين واما ان حل على مذهب القدماء فبراد بوث
 شئ عند شئ تحقق قضية عند تحقق قضية اخرى ايقاعا وانتراعا وهو
 نفس الاتصال وبانتفاء شئ عند شئ آخر انفكك تحقق قضية عن تحقق
 قضية اخرى ايقاعا وانتراعا وهو نفس الانفصال وقوله لزوما واتفاقا
 اشارة الى تقسيم المتصلة الى الازومية والاتفاقية على ما هو المشهور
 والتحقيق ان المتصلة منقسمة اليهما والى المطلقة اذ الحكم فيها ان قيد
 بقيد الزوم سميت لزومية وان قيد بقيد الاتفاق سميت اتفاقية واذ لم يقيد
 بشئ منهما سميت مطلقة فالاولى ان يقال لزوما واتفاقا او اطلاقا ولزاد
 في تعريف المنفصلة قوله عنادا واتفاقا او اطلاقا ليكون ذلك اشارة
 الى تقسيمها الى العنادية والاتفاقية والمطلقة كما هو التحقيق لكان انسب
 واولى وفي قوله سواء وادون اما وا اشارة الى ان الشرطية لا ينحصر
 مطلقا في المنفصلة والمتصلة اذ النسبة بغير الحمل ربما يكون بغير الاتصال
 والانفصال كما صرح به الشيخ في الاشارات بل انما ينحصر فيهما الشرطية
 المستعملة في العلوم ومتعارف اللغة (قوله ومستلزمة لاشتراط ثبوت
 التالي آه) اي اشتراط عين التالي بنقيض المقدم وعكسه او اشتراط
 نقيض التالي بعين المقدم وعكسه او اشتراط عين التالي بنقيض المقدم
 وعكسه واشتراط نقيض التالي بعين المقدم وعكسه جميعا والاول اشارة
 الى مانعة الخلو والثاني الى مانعة الجمع والثالث الى الحقيقية لان مانعة
 الخلو منفصلة حكم فيها بوقوع المناقات اول وقوعها في الكذب فقط
 فهي لا محالة يستلزم متصلتين جعل في احدهما نقيض مقدمها شرطا
 او عين تاليها جزاء وفي الاخرى نقيض تاليها شرطا وعين مقدمها جزاء
 والالزم كذب الطرفين معا كقولنا اما ان يكون زيد لا شجرا او لا حجر اقله
 يستلزم قولنا ان لم يكن زيد لا شجرا كان لا حجر او ان لم يكن لا حجر اكان
 لا شجرا ومانعة الجمع منفصلة حكم فيها بوقوع المناقات اول وقوعها في
 الصدق فلا بد ان يستلزم متصلتين جعل في احدهما عين مقدمها شرطا
 ونقيض تاليها جزاء وفي الاخرى عين تاليها شرطا ونقيض مقدمها

جزاء، والزم صدق الطرفين معا كقولنا اما ان يكون زيد شجرا او حجرا
فانه يستلزم قولنا ان كان زيد شجرا لم يكن حجرا وان كان حجرا لم يكن
شجرا والحقيقة منفصلة حكم فيها بوقوع المناقاة اولا وقوعها
في الصدق والكذب معا فلا بد ان يكون مستلزما للمتصلات الاربع
المذكورة كقولنا هذا العدد اما ان يكون زوجا او فردا فانه يستلزم
قولنا ان لم يكن هذا العدد زوجا كان فردا وان لم يكن فردا كان زوجا
وان كان زوجا لم يكن فردا وان كان فردا لم يكن زوجا كما تقرر في بحث
تلازم الشرطيات فظهر ان في كلامه ههنا مسامحات شتى اعتمادا على
الشهرة واما قوله كما سيظهر عليك فكأنه اشارة الى ما سيحيى في المتن
من تقسيم المنفصلة الى الاقسام الثلاثة على وجه يمكن ان يستفاد منه
استلزامها للمتصلات المذكورة والافبحث تلازم الشرطيات متروكة
في هذا الكتاب ولا تعرض لذلك في موضع اخر من المتن ولا من الحاشية
(قوله مقدمة في الذكر اه) اراد بالذكر في القضية المأفوضة التلطف وهو
بكسر الذاو وبالذكر في القضية المعقولة العقل وهو بضمها والظ ان
المراد بالتقدم والتأخر التقدم والتأخر غالبا اذ قد يتقدم التالي على المقدم
في المتصلة كقولنا كان النهار موجودا ان كانت الشمس طالعة والمناسب
انظر الفن ان يكون التالي ههنا هو الجملة المذكورة المقدمة كما هو رأى
الكوفيين وان كان رأى البصريين انها دالة على الجزاء والجزاء مقدر
بعد الشرط ولا يبعد ان يحمل التقدم والتأخر على ما هو اعم من الحقيقي
والرتبي ليشمل جميع المواد اتفاقا فتدبر (قوله واما اهل العربية فلما كان
الحبر عندهم) هذا مبني على ما حققه المص في بعض كتبه وقد شنع عليه
المحقق الشريف في بعض تعليقاته بان الحق ان اهل العربية لم يخالفوا
المنطقيين في ذلك كما يدل عليه كلامهم نعم يدل على هذه المخالفة كلام
صاحب المفتاح لكنه كلام ظاهري لا ينبغي ان يعول عليه (قوله وهو الحق
القطع بصدق الشرطية اه) اعلم وجد هذا الاستدلال من بعضهم واعترض
عليه بما فصله وحاصله ان القيد قد يكون مغيرا لما قبله فيكون المقيد به
من حيث هو مقيد به مباينا لما قبله قبل التقييده لكنه اخص من المطلق

المحقق في ضمنه وهو القدر المشترك بين هذا المقيد به وما قيد بذلك القيد
 قبل التقييد كقولنا زيد قائم في ظني وزيد معدوم النظير ونظائرهما مما
 لا يحصى ومن الجائر ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل فكما ان التالي
 المقيد بالمقدم محقق كذلك المطلق المعتبر في ضمنه محقق وان لم يكن التالي
 الغير المقيد بالمقدم محققا في نفس الامر كما في النظائر المذكورة وما قال
 بعض الشارحين في دفعه ان الوجدان الصادق شاهد بان قولنا
 زيد قائم في ظني بمعنى ظننت زيدا قائما فالحكم بين الظن وضمير المتكلم
 لا بين القيام وزيد فهو ميم بل الوجدان الصادق شاهد بخلافه مع انه
 كلام على السند الاخص كما لا يخفى وللحقيق الشرع يفتي ببعض تعليلاته
 داليل آخر على حقيقة مذهب المنطقيين في الشرطية وهو ان المقدم
 لو كان قيما للتالي لزم كذب الشرطية عند انتفاء المقدم في الواقع
 ضرورة ان انتفاء القيد يستلزم انتفاء المقيد ولا شك ان الشرطية
 قد يكون صادقة مع كذب المقدم كقولنا ان كان زيد حجارا كان ناهقا
 وان ضر بني زيد ضر به عند انتفاء الضر بين قطعا هذا كلامه
 ولا يخفى ضعفه على من له ادنى تأمل صادق لان قيد التالي في الحقيقة
 هو التعليل بالمقدم وهو كون التالي على تقديره وهو محقق عند صدق
 الشرطية ضرورة ونحقيقه لا يستدعي تحقق نفس المقدم كما ان قيد بشئ
 بامكان الوجود او العدم لذاته ونحقيقه انما يستدعي تحقق امكان الوجود
 او العدم لذاته لا بتحقيق نفس الوجود او العدم ولا امكان شئ منهما في نفس
 الامر فليتأمل (قوله والموضوع ان كان شخصا) اي الموضوع الذكرى
 في القضية ان كان جزئيا حقيقة سواء كان متشخصا بشخص خارجي
 او بشخص ذهني (وقوله لم يقل علما اراد به) معنى علميا اذا العلم هو اللفظ
 والموضوع حقيقة هو المعنى كما لا يخفى (قوله وان كان نفس الحقيقة آه)
 اي نفس المفهوم الكلي الذي هو الموضوع الذكرى في القضية بقرينة
 التقابل فلا يشكل نحو قولنا الضاحك انسان وكل نوع كلي كما توهم وقوله
 فطبيعة بتقدير فقد سميت طبيعة وكذا نظائره فلا تغفل عن تحريمه (قوله
 واعلم ان الحكم على نفس الطبيعة آه) تلخيصه ان الحكم في الطبيعة

على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في شعور الذهن مع قطع النظر
عن الفرد بحيث لا يتعدى الحكم اليه أصلاً كقولنا الإنسان نوع وفي
المحسورة عليه باعتبار تحققه في ضمن الفرد أي في خارج شعور الذهن
بحيث يتعدى الحكم اليه قطعاً كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان
إنسان وفي الماهية عليه من حيث هو هو سواء كان باعتبار وجوده في
الذهن مع قطع النظر عن الفرد أو باعتبار وجوده في ضمن الفرد كقولنا
الحيوان إنسان ولا يذهب عليك أنه على هذا لا يصح قوله في تحقيق
الطبيعية بل هي شخصية إذا تكلى لا يخرج عن الكلية بأن يحكم عليه باعتبار
وجوده في الذهن أنه كما لا يخرج عنها بأن يحكم عليه باعتبار وجوده في ضمن
الفرد في المحسورة اللهم إلا أن يؤل بأنها في حكم الشخصية وفيه بعد لا يخفى
و يرد على قوله في تحقيق المحسورة لا على أن يكون هذا الوصف قيداً
أنه أول ما يؤخذ هذا الوصف قيداً للموضوع أكان الحكم على الطبيعة
من حيث هي هي فلا يتميز المحسورة عن الماهية فلا بد أن يحمل قيد الوحد
يلزم العلم بالجزئيات مع أنه خلاف ما يقتضيه تحقيقه إلا أن يقال معناه أنه لا يحمل
هذا الوصف قيداً للموضوع إلا يلزم العلم بالجزئيات بل يقيد الموضوع
بقيد آخر يستلزم صحة الحكم على الجزئيات في نفس الأمر فتأمل ثم يرد
عليه أن ما حققه على تقدير تمامه إنما يدل على أنه لا يصح الفرق بين الأقسام
المذكورة على ما هو المشهور وأما على أنه لا بد أن يكون الفرق بينهما بما
ذكره فلا يجوز أن يكون الفرق بينهما بأن الحكم في المحسورة على نفس
المفهوم باعتبار جميع تحقيقاته في خارج شعور الذهن أو بعضها وفي
الماهية على نفسه باعتبار تحققه في خارج شعور الذهن مطلقاً وفي
الطبيعية على نفسه لا باعتبار تحققه فيه سواء كان باعتبار تحققه في
شعور الذهن كقولنا الإنسان نوع أو باعتباره من حيث هي هي
كقولنا الإنسان حيوان الناطق وكان المراد بقولهم أن موضوع الماهية
هو الطبيعة من حيث هي هي بلا زيادة شرط أن موضوعها الطبيعة
باعتبار تحققها في نفس الأمر مطلقاً بلا زيادة قيد الكلية أو البهائية
بخلاف المحسورة وسيجيء زيادة تحقيق المقام فتدبر (قوله للقطع
بأنه ليس في النفس إلا امر واحداه) لما منع أن يمنع هذا مستنداً بأنه يجوز

(أن يكون)

ان يكون الوجود في الذهن امر او احدا هو الوجه والمعلوم امرين
 هما الوجه وذو الوجه والوجه بعلم قوي وذو الوجه بعلم ضعيف كما اختاره
 بعض المحققين نعم او كان العلم بالشيء مطلقا مستلزما لوجوده في الذهن
 اتم ذلك لكنه غير بين ولا مبين بل يجوز ان يكون المستلزم لوجود الشيء
 في الذهن هو العلم بذاته وحقيقته لا بوجه مغاير على ما جوزه المحققون
 (قوله فان بين كمية افراده كلا او بعضا) اي كمية افراده بطريق الكلية
 الافرادية او البعضية الافرادية اذ لو بين كلية المجموعة او بعضية
 المجموعة كقولنا كل الرمان مأكول او بعض الرمان مأكول لا يسمى
 محصورة بل شخصية او مهملة وكذا لو بين كمية الفرد بوجه آخر
 كقولنا عشرون رجلا حاضرون فانه مهملة قطعاً ولك ان تقول
 الموضوع في مثل هذه القضايا هو نفس الكل المجموعي والبعض
 المجموعي والعشرين ولا مدخولاتها بخلاف الكل والبعض الافراديين
 وقوله وما به البيان سورا اشارة الى ان السور اعم من اللفظ وغيره
 كوقوع النكرة في سياق النفي الذي هو من اسوار الساب الكلي والى انه
 يكفي فيه مطلق بيان الكمية سواء كان بدلالة كلية معتبرة في اصطلاح
 الفن او بدلالة مجازية كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية فتفسير
 السور بهذا الوجه احسن من تفسيره باللفظ الدال على كمية الافراد
 على ما هو المشهور من وجهين مذكورين فتأمل (قوله لانه حيث
 يصدق الحكم على الطبيعة آه) هذا على تقدير تمامه انما يدل على لزوم
 الجزئية للمهملة دون العكس مع ان المدعى هو الملازمة التي هي
 اللزوم من الطرفين الا ان يقال لزوم المهملة للجزئية بين لا يحتاج الى
 البيان وخفاء المدعى انما هو باعتبار لزوم الجزئية للمهملة فبيانه كاف
 في اثباته قطعاً ثم برده عليه منعا ونقضا ومعارضته انه قد يصدق الحكم على
 الطبيعة من حيث هي ولا يصدق الحكم على بعض الافراد كما اذا
 كان الموضوع كليا متحصرا في فرد اما خارجا كقولنا الشمس طالعة
 او مطلقا كقولنا الواجب بالذات او القديم بالذات موجود فان الاول
 يصدق مهملة خارجية ولا يصدق جزئية خارجية والثاني يصدق مهملة
 باحد الاعتبار الثالث ولا يصدق جزئية اصلا وذلك لان الحكم على

البعض يستدعي تعدد المضاف اليه واجيب عنه بان القيود المعتبرة في القضية من الوجود الخارجي المحقق في الخارجية والمقدر الممكن في الحقيقة والذهني بحسب نفس الامر في الذهنية انما تعتبر فيما وقع الحكم عليه لا فيما اذا اضيف اليه السور فيكون في صدق الجزئية تعدد المضاف اليه فرضاوح لا خفاء في صدق هذه القضايا جزئية ضرورة ان تعدد المضاف اليه فرضا متحقق هناك فلا اشكال (قوله لان موضوع المهملة على ماقرر هو الطبيعة آه) قد عرفت توجيه هذا الكلام فتذكر الالهي الا ان ثبت نص اخر منهم يدل على مقصوده وايضا قد عرفت انما ما ينجح على قوله ظاهر ان الحكم ليس بالذات الاعلى الامر الحاصل في الذهن بالذات آه وكذا عرفت ما ينجح على قوله وايضا على تقدير ان يكون الحكم في المهملة على الفرد يبقى قضية اخرى لان تلك القضية داخلية في الطبيعية على ما فسرناها مع ان المقسم ههنا هو القضية المستعملة في متعارف اللغة ومن الجائز ان لا يكون تلك القضية الباقية داخلية فيها فاحسن التأمل (قوله والحق ان المهملة تستلزم الجزئية آه) هذا جواب عن النظر المذكور وحاصله ان الجزئية اللازمة للمهملة اعم من ان يكون الحكم فيها على بعض الافراد الحقيقية او الاعتبارية والطبيعية المذكورة داخلية في الجزئية بهذا المعنى كما اشار اليه الشيخ في الشفاء وفيه ان الجزئية قسم من المحصورة المبينة للطبيعية فكيف يكون شاملة لها الا ان يقال هي قيد لقسمها لا قسم لها وقيد القسم قد يكون اعم من المقسم ومحصول ما اشار اليه الشيخ ان الطبيعية لا ينتج في كبرى الشكل الاول لانها راجعة الى الجزئية والجزئية لا تنتج في كبراه فقولنا زيد حيوان والحيوان جنس لا ينتج ان زيدا جنس كما ان قولنا كل فرس حيوان وبعض الحيوان ناطق لا ينتج ان بعض الفرس ناطق فظاهر كلامه حيث قال و بالحقيقة ان هذا راجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط يدل على ان الطبيعية داخلية في الجزئية حقيقة واما قوله فقد صرح بان هذه القضية يصدق جزئية آه فهو مبالغته منه في رويج البحث اذ لا يصريح بذلك في كلام الشيخ بل فيه مجرد تنبيه واسارة يكفيه

في مقام التوجيه ولذا قال اولاً وقد اشار الى ذلك الشيخ في الشفاء واولاً
 في جواب النظر ان المراد من الجزئية اللازمة اعم من الجزئية الحقيقية
 والتشبيهية ليشمل الطبيعية مجاز الكان اوفق ما ورد استعمالها عرفاً
 كما لا يخفى (قوله ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققاً) اي وجود
 الموضوع خارجاً محققاً او متدرجاً او زهناً وورد على قوله وهي الخارجية
 وعديله ان المفهومات المذكورة لا يصدق الاعلى الموجبات الصادقة
 من الاقسام المذكورة فلا يصح تعريضها بها الا ان يقال المراد مجرد الحمل
 دون التعريف او تقييد المعارف بالموجبات الصادقة واما تعميم
 التعريفات بحيث يشمل الكل فيجوز الى تكمينات يأتى عنها العقل السليم
 والطبع المستقيم سيما في باب التعريفات (قوله ومنها قضايا لا ينفك فيها) اي
 اقول هذه القضايا وان كان صادقة لكن لانها حقيقة لجواز ان لا يكون
 من القضايا المستعملة في العلوم ومعارفة اللغة والمنقسم الى الخارجية
 والحقيقية هي القضية المستعملة فيهما والقول بان القضايا الهندسية
 من هذا القبيل منظور فيه لجواز ان لا يكون الحكم فيها شاملاً للمتنوعات
 لعدم اهتمامهم بشأنها وان كان الحكم فيها صادقا مع ان صدق القضايا
 المذكورة مما لان الكثرة الممتعة الوجود والمثلث الممتنع الوجود لانهم
 كونها على تقدير الوجود متصفين بما حمل عليها لجواز ان يكون محالاً
 مستلزماً للمحال اخر على انه مناف لما حقق في صدر كلامه انفاً من ان صدق
 الموجبة يستلزم وجود موضوعها وايضا يرد عليه ما اوردوا به على
 تقدير عدم التقييد الافراد في الحقيقة بالامكان اللهم الا ان يكون مراده
 بتلك القضايا الحقيقية التي هي يصير في المعنى شرطيات وفي الصورة
 حليات كما سينقله عن بعضهم وفيه بحث اخر ستعرفه (قوله اما اولاً
 فهم اخذوا امكان وجود الافراد) فيها فهم ارادوا بامكان وجود الافراد
 وامكان صدق الموضوع عليها بحسب نفس الامر امكان وجودها
 وامكان صدق الموضوع عليها في نفس الامر مطلقاً سواء كان
 في الخارج او في الذهن ولا يقدح اخذ شيء منها في كلية القضية الحقيقية
 وكذا لا يقدح فيها اعتبار الوجود الخارجي المتدرج بالمعنى المذكور
 بل اعتباره للتنبيه على عدم اختصاص الحقيقة بالافراد المحققة

الوجود في الخارج كالخارجية فلا ينفض التفسير المذكور بالتضاي
المذكورة ولا يغيرها من القضايا التي محمولاتها لازم الماهيات موضوعاتها
كقولنا كل أربعة زوج وكل ثلاثة فرد واما اذا لم يكن للموضوع فرد
يمكن اصلا فلانم انه يصدق ههنا ايجاب حلي حقيقي كما اشرنا اليه آنفا
(قوله ويعلم من كلام بعضهم انهم اخذوا الوجود آه) اقول الحقيقة
بهذا المعنى هي الوجودية التي هي في الصورة حلية وفي المعنى شرطية كما
حققه المحقق الشريف في مباحث المجهول المطلق من حاشية المطالع
فلا يرد عليها ما اوردته في وجه قيد الافراد بقيد الامكان في الحقيقة
من انها لو لم يقيد بقيد الامكان لم يصدق كلية اصلا لاهوجبة ولا سالبة
لان (ج) ليس (ب) في الموجبة الكلية من افراد (ج) وليس (ب) فلا
يصدق الايجاب الكلي و (ج) في السالبة الكلية من افراد (ج) وهو
ليس (ب) فلا يصدق السلب الكلي وذلك لانه انما يتم اذا كان عقد الوضع
معتبر بحسب فرض العقل وعقد الحمل بحسب نفس الامر كما في الحقيقة
المشهورة على تقدير عدم اعتبار الامكان في موضوعها واما اذا كان
كلا العقدين بحسب فرض العقل كما في الحقيقة بهذا المعنى فلا لان (ج)
ليس (ب) في الموجبة وان كان (ج) بحسب فرض المذكور وليس (ب)
بحسب نفس الامر لكنه (ب) بحسب الفرض ايضا لجواز ان يستلزم محال
محمالا آخر وكذا الكلام في (ج) في السالبة نعم يجحد على التفسير المذكور
انه وان امكن صدق القضايا الكلية على هذا التقدير لكن يلزم ان لا يكون
شي منها متيقن الصدق مع ان منها ما هو متيقن الصدق كقولنا كل
انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحجر وذلك لجواز ان لا يكون الافراد
الفرضية بلا انسان على تقدير انسانيتهما حيوانا ويكون حجرا
بناء على جواز استلزام محال محالا آخر وايضا برده عليه منع صدقها
بناء على هذا مع انها بهذا المعنى خارجة عن المقسم وهو القضية المستعملة
في العلوم ومتعارف اللغة وايضا برده على قوله وانت تعلم ان المعنى الذي
نقلناه يمكن اعتباره آه انا لانهم صدق قولنا بشر بك الباري متمتع لان الامتناع
بنافي الوقوع فكيف يكون بشر بك الباري على تقدير وجوده متمتع
في نفس الامر فظهر ضعف قوله ولا شك ان اعتبار المعنى المذكور اعتبار

صحيح عقلا لا يقال لو لم يكن شريك الباري متمعا في نفس الامر لكان
 اما واجبا او ممكنا المحصر العقلي للشيء في المواد الثلث والتالي بط قطعاً مع
 كونه مستلزماً للمط وهو صدق الابحاث الحقيق مع امتناع الموضوع
 مطلقاً لان قول الملازمة ممنوعة اذا المحصر عقلا في المواد الثلث هو الشيء
 الذي له وجود في الجملة واما ما لا وجود له في نفس الامر اصلاً كشریک
 الباري واجتماع النقيضين وغيرهما فهو حال عن المواد الثلث قطعاً
 واما ما نقله عن الشيخ فليس صريحاً في الاشارة الى ذلك المعنى بل الظ
 ان مقصوده اولا اشارة الى الخارجية والحقيقية المعتبرين عند المحققين
 وثانياً الى الذهنية على ان يكون المراد بقوله انها في نفسها ووجودها
 يوجد لها المحمول انها باعتبار الوجود الخارجى محققاً ومقدر ايجاد
 لها المحمول كذلك وبقوله اذا وجدت وجد لها المحمول انها اذا وجدت
 مطلقاً وجد لها المحمول مطلقاً وبقوله لو كانت موجودة وجودها في الذهن
 لكان كذا انها باعتبار الوجود الذهني محققاً ومقدر ايجادها المحمول
 في الذهن وقوله لا وجود لها بوجه بمعنى لا وجود لها في الخارج لا محققاً
 ولا مقدراً واداة الشرط في تفسير الحقيقية والذهنية اشارة الى شمول
 الحكم للمقدرات كما اشتهر في قوالهم او وجد لكان (ج) وعلى هذا
 لا يكون قوله كما يقال ان الخلاء ابعاد تمثيلاً للذهنية لا للحقيقية (قوله في
 مثل قولنا كل انسان ماش آه) لا يخفى ان عدم صدقه حقيقة بالمعنى المذكور
 ممنوع لجواز ان يكون كل شيء بحيث لو كان انساناً كان ماشياً بناء على جواز
 استلزام المحال محالاً آخر وان اراد انه بهذا المعنى ايسر معلوم الصدق
 لجواز استلزام محال محالاً آخر فهو جار في كل حقيقة بهذا المعنى نعم هذا
 المنع اكثر وروداً في تلك المادة ونظايرها (قوله لان المقدمة الثالثة
 بان ثبوت شيء لشيء آه) هذه المقدمة بديهية اولية تحكم بها بداهة العقل
 بعد تصور الاطراف على ما ينبغي ويؤيدها ان ما لا يثبت له اصلاً لا يصلح
 لارتباط الابحاث لغيره بداهة فكيف يكون طرفاً لنسبة ايجابية وح
 لا يتجه منها مستنداً بان قولنا شريك الباري بمنع واجتماع النقيضين
 محال ونظايرها مقضاهام واجبة صادقة مع انها لا يثبت موضوعاتها اصلاً

وذلك لان بداهة تلك المقدمة يقتضى ان لا يصدق هذه القضايا الا
بالمعنى الحقيقية الفرضية على ما عرفت آنفا او بمعنى السالبة لا اظنك
في مزية من ذلك وسيجىء حل الموجبة السالبة المحمول في كلامهم على
الحقيقة الفرضية وما فيه من وجوه الفساد (قوله وايضا المعدوم المطلق
ليس شيئا آه) لعله مبنى على مقدمة بديهية اخرى وهى ان المعدوم
المطلق لا يصح ارتباطه بغيره ايجابا فلا يتصور حل شئ عليه اصلا
واما المعنى السلبى بشئ فلا يصح حمله عليه قطعا ولا بعد بناءه
على ان القوم اعتبروا في مفهوم السالبة المحمول ان يكون سلب
المحمول الاول محمولا على الموضوع ثانيا ومن البين ان نفس السلب
لا يصح حمله على الموضوع كزيد بل لابد من انضمام امر آخر
اليه كاشئ والمفهوم وغيرهما حتى يصح حمله عليه كما تدل عليه
عباراتهم في بيان معناها وحرجهم الى حل المفهوم الوجودى فعلى
تقدير استثناء المفهومات السالبة من المقدمة المذكورة لابد ان يكون
صدق الموجبة السالبة المحمول مقتضيا لوجود الموضوع قطعا
لا يقال يصح اثبات السلب لزيد بطريق القيام من غير انضمام
امر اليه وان كان اثباته له بطريق الاتحاد محتاجا الى الانضمام
كما في قولك ضرب زيد وزيد ضرب واما ذكر الشئ في تفسير السالبة
المحمول على ما وقع منهم فسامحة في العبارة لتوضيح المعنى لانا نقول
لابد في القصيدة الجمالية من الحمل والانحداد صريحا او التزاما ومن البين ان
ثبوت شئ لشيء بطريق القيام الذى هو الحمل الاشتقاقى يستلزم ثبوت
المركب منه ومن كلمة ذو ولذلك الشئ بطريق الاتحاد الذى هو الحمل
مواطنة كما في المثالين المذكورين ونظايرهما لتوجيه الحمل فليستأمل
جدا (قوله قالوا قواني كل جوهر ليس بعرض آه) فيه انه ليس صريحا
في خلاف ما ذكر في السؤال الجواز ان يكون حكمهم بانتاج هذا الدليل مع
عدم انتاج الموجبة السالبة المحمول كاسالبة في صغرى الشكل الاول
دنيا على جعل الصغرى معدولة المحمول بمعنى عدم المقارن للاستدلال
وان كانت كاذبة مع النتيجة اذ انتاج الدليل لا ينافى كذب مقدمانه فالاولى

(فى الجواب)

في الجواب ان يقال الموجبة المعدولة المحمول انما يقتضى وجود الموضوع
 لايجابها بديهة مع قطع النظر عن خصوص المحمول كما يشهد به
 الوجدان ويؤيده تصريح الشيخ في الشفاء بذلك فلا يجوز الفرق بينهما وبين
 الموجبة السالبة المحمول في اقتضاء وجود الموضوع مع ان ما ذكره في
 تعريف المعدولة اعم من ان يكون مقارنا للاستعداد او لا و احص بذلك
 تكلفنا من الواسطة بين الاقسام فتدبر (قوله والحق ان الموجبة السالبة
 المحمول آه) يرد عليه ان نفس السلب وان كان امر الاعتبار يذهب اليه لكن يجوز
 ان يكون الاتصاف في الخارج لما تقرر ان الاتصاف الخارجي لا يستدعي
 وجود الصفة في الخارج بل انما يستدعي وجود الموصوف فيه كما في
 الاتصاف بالعمى ويمكن ان يجاب بان الموجبة السالبة المحمول يصدق
 عند عدم موضوعها في الخارج قطعا كما في قولك العمى ايسر وجود وقد
 تقرر ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع فلا بد من ان يكون هذه
 القضية ذهنية مقتضية لوجود الموضوع في الذهن فكذا سائر الموجبات
 السالبة المحمول لعدم الفرق ولا يخفى ان المناقشة فيه مجالا واسعا (قوله
 وجميع المفهومات التصورية آه) اورد عليه بان هذا ممنوع بل منقوض
 بمثل شريك الباري واجتماع النقضين ونظائرهما للقطع بانه لا وجود
 لهما في نفس الامر اصلا فلا يصلح شئ منها لان يكون موضوعا لقضية
 موجبة صادقة الا اذا اخذت تلك الموجبة فرضية وهى لا تستدعي
 وجود الموضوع في نفس الامر بل بحسب فرض العقل وايسر لك
 ان تجيب عنه بانه لاشك اننا تصور هذه الامور ولو بوجوده وح يلزم
 اتصافها بالمعلومية فيصح جعلها موضوعا لقضية موجبة صادقة
 هى حالية صرفة هى قولنا هذا متصور او معلوم فيلزم وجودها في
 نفس الامر قطعا لانه مدفوع باننا لانسلم كون هذه الامور متصورة بل انما
 يتصور وجودها ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من الوجود في نفس
 الامر ههنا اعم من الوجود في نفس الامر بحسب الواقع او بحسب فرض
 العقل وهذا المعنى وان كان بعيدا عن الافضل لكن يدل عليه كلامه في حاشية
 التجريد حيث اورد على نفسه بعد اقامة الدلائل المذكور على وجود جميع
 المفهومات في نفس الامر ان الكليات الفرضية كالاشياء والامم يمكن

العام لا يمكن صدقها على شئ في نفس الامر قطعا فلا يصدق فيها
الموجبة السالبة المحمول مع صدق السالبة فيها واجاب عنه بان يصدق
فيها الموجبة السالبة المحمول بمعنى الحقيقة الفرضية كما تقر في بحث
المجهول المطلق وهذا كاف في المساوات بينها وبين السالبة في الصدق
وانت تعلم ان هذا صريح في ان مراده من الوجود في نفس الامر اعم من
الوجود الفرضي لكن يتجه عليه ان المساوات بهذا المعنى لاختصاص
لها بالموجبة السالبة المحمول مع السالبة الخارجية بل يجري في الموجبة
المعدولة المحمول معها ايضا على ان يصدق الموجبة السالبة المحمول
بمعنى الحقيقة الفرضية ايضا في حيز المنع على ما شرتنا اليه سابقا نعم
جوز وصدقها في بحث المجهول المطلق في مقام المنع وايضا اذا كانت
المنهومات بأسرها موجودة في نفس الامر فان اريد باقتضاء الموجبة
السالبة المحمول اوجود الموضوع في نفس الامر ان صدقها موقوف على
وجوده في نفس الامر فهو م على ما حققه المحشي في مواضع من كلامه
وان اريد مجرد استلزامها له كما هو المتبادر من عباراته ههنا فهو جار
في السالبة بعينه مع انه صرح بعدم استلزامها له سابقا ولا حقا مع انه لا
حاجة الى الاستدلال المذكور في بيان وجود المنهومات في نفس الامر
بذلك المعنى على ما لا يخفى وفي هذا المقام ابحاث آخر اعرضنا عنها مخافة
الاطناب المتجاوز عن حد الكتاب (قوله وقد يجعل حرف الساب آه)
اشارة الى تقسيم الحمية الى المعدولة والمحصلة وفي تعريفه للمعدولة
مسامحة من وجوه احدها ان الموافق لاصطلاح الفن ان يقال اداة
الساب وثانيها ان الظ ان يقال لفظ الساب ليتناول لفظ غير وثالثها ان
الحروف لا يكون جزا، الا للقضية الملفوظة ولا يلزم في المعدولة ان يكون لفظ
القضية مشتملة على حرف الساب فان قولنا زيد اعني معدولة مع انه ليس
في لفظ حرف الساب فلا بد من تقدير مضاف اي معنى حرف الساب
ورابعها ان السالبة المحصلة داخلية في التعريف لان معنى حرف
الساب جزء من جزئها وهو النسبة فلا بد من تخصيص الجزء باحد الطرفين
كما اشار اليه المحشي فالاحصر الاوضح ان يقال وقد يجعل الساب جزء من
طرف وحاصل التقسيم ان الحمية ان كان الساب جزء من موضوعها ومحمولها

تسمى معدولة والاسمى محصلة فان كان جزء من الموضوع فقط تسمى
معدولة الموضوع وان كان جزء من المحمول فقط تسمى معدولة المحمول
وان كان جزءا منهما تسمى معدولة الطرفين فظهر ان في قول المحشى
اي معدولة الموضوع او المحمول او كليهما مسامحة من وجهين ووجه التسمية
بالمعدولة انه ربما يعتبر فيها بالاداة كلا وليس عن معنى سلبى مستقل
بالمشهورية واللام يصح جعله جزء من المحكوم عليه وبه فيلزم العدول عن
معنى الاداة الى غيره او عن لفظ المعنى المستقل الى غيره وقد اسلفنا لك في بحث
الالفاظ في تعريف الاداة ما ينفعك في هذا المقام فلا تغفل (قوله
ومن اعتبر السالبة المحمول فينحى ان يقيد به) لا يخفى ان المتأخرين اعتبروا
السالبة الموضوع والسالبة المحمول والسالبة الطرفين على قياس اقسام
المعدولة والظن ان خلاصة ما ذكر وافي الفرق بين مفهوم السالبة المحمول
ومفهوم معدولة المحمول جارية في سالبة الموضوع ايضا وان كان ما
ذكر وامن مساواتهم للسالبة مختصا بها غير جارية في السالبة الموضوع ايضا
ومن البين ان ما ذكر وامن تعريف المعدولة يتناول بظاهرها اقسام سالبة
الطرف جميعا فلا بد من اعتبار قيد يخرجها مطلقا بان يقيد الموضوع
والمحمول بالاوين وعلى هذا يدخل اقسام سالبة الطرفين في المحصلة فلا بد
من تخصيص قولهم ان الموجبة المحصلة يقتضى وجود الموضوع بما عدا
السالبة المحمول ولا يبعد تخصيص مقسم المعدولة والمحصلة بما بقى عن
موضوعه ومحموله الاواين بان لم يرجع في موضعه من وضع الى وضع اخر ولا
في محموله من حل الى حل اخر حتى يخرج اقسام سالبة الطرفين من القسمين
معاً (قوله واللفظ الدال عليها آه) اى على الصورة المعقولة من الكيفية
الثابتة في نفس الامر كما هو المتبادر لاعلى الكيفية الثابتة في نفس الامر
كما هو المشهور والالورد عليه ان اللفظ الدال على الكيفية الثابتة
في نفس الامر لا يكون مخالفا لها مع انهم صرحوا بان الجهة المفقوطة
والمعقولة قد يتخالفان المادة فيكذب القضية فيحتاج في دفعه الى تكلف
فى تقديم تفسير الجهة المعقولة وارجاع الضمير فى تفسير المفقوطة اليها اشارة
لفطن الى ذلك (قوله فنقول القضايا التى يبحث عن احكامها) المشهور

ان القضية الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها ثلث عشرة ستة منها
 بسائط وسبع منها مركبات واهم موجهات اخرى يبحثون عنها على
 سبيل الندرة دون العادة وارتقى عددها الى اكثر من عشر بن علي ماعده
 المص وغيره واما الموجهات المبحوث عنها فهي غير محصورة في عدد والمص
 قد جعل الموجهات التي المبحوث عنها هي خمسة عشر وعدمها الوقتية
 المطلقة والمنتهية المطلقة اللتين هما جزء الوقتية والمنتهية والامر في ذلك
 هين والمراد من تركب المعنى من الايجاب والسلب في تعريف المركبة تركب
 مال القضية من ايجاب وسلب بين طرفيها ومما ذكر في تعريف البسيطة
 ان لا يكون كذلك لا تركب مفهومها الصريح منها او عدمه والالكانات
 المركبة قضيتين بانفعل لأفضية واحدة مركبة ولا تركب مألها من ايجاب
 وسلب مطلقا وعدمه لان كل سالية بسيطة مشتقة في المأل على ايجاب
 وسلب احدهما بين طرفيها والاخر بين نسبتها وجهتها كما يظهر بادن
 تأمل والظ من قوله خمسة عشر وثمانية خمس عشرة وثمان على ما لا يخفى
 (قوله بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع آه) المراد بالنسبة ههنا هو
 الوقوع والاوقوع على صرحوا به فضرورة الوقوع اشارة الى
 الضرورية الموجبة وضرورة الاوقوع الى الضرورية السالبة
 وقد اورد على هذا التعريف انه ان كان الحكم في الضرورية السالبة
 بضرورة الاوقوع مادام ذات الموضوع وجوده لازم ان يكون صدق
 الضرورية السالبة مستلزما لوجود الموضوع ضرورة ان الضرورية في
 اوقات وجود الموضوع لا يمكن ان يتحقق بدون اوقات وجوده مع
 انه صرحوا بان صدق السالبة لا يستلزم وجود الموضوع كيف
 واو كان مستلزما له ام يمكن بينهما وبين الموجبة الممكنة العامة تناقض
 لكذبهما عند عدم الموضوع واجيب عنه بان المراد باوقات وجود
 الموضوع اوقات وجوده الذي اعتبره الحاكم عند الحكم فكما لا يستدعي
 نفس السالب عما اعتبر وجوده فحقق ذلك الوجود المعتبر كذلك
 لا يستدعي ضرورة السالب في اوقات ذلك الوجود محققه و بردها به
 ان نفس السالب انما لا يستدعي فحقق ذلك الوجود المعتبر في الموضوع
 لانه داخل في الحقيقة في حيز النفي كما قرر في محله بخلاف ضرورة السالب

(في اوقات)

في اوقات الوجود للموضوع فان اوقات الوجود فيها قيد للنفي
او ضرورة فلا يكون داخله في حيز النفي بل هي وارد عليه ومن
البيان ان النفي المقيد باوقات الوجود لا يتحقق بدون الوجود المحقق
الالهي الا ان يقال المراد باوقات الوجود المعتبر في الموضوع اوقات
ذلك الوجود محققا او انتفاء على وجه يقتضيه اصل الحكم وهو
التحقق في الايجاب واحد الامرين في السلب وعلى هذا ضرورة الايجاب
في جميع اوقات وجود الموضوع يقتضي وجوده بخلاف ضرورة
السلب في جميع اوقات وجوده لكنه تكلف ركيك جدا ومنهم من
اجاب بان اوقات وجود الموضوع قيد للنسبة بين الالو وقوع او الال
وقوع ولا ضرر وتهما وح لا خفاء في ان السالبة ضرورة لا يقتضي
وجود الموضوع لدخول اوقات الوجود ههنا في حيز النفي كدخول
نفس الوجود في مطلق السالبة في حيزه وهو مردود بانه على هذا
لا يبقى تناقض بين السالبة الضرورية والموجبة الممكنة العامة لجواز
صدفهما فيما اذا كان المحمول عرضا مقارفا للموضوع كقولنا كل
انسان ضاحك بالامكان العام وبعض الانسان ليس بضاحك
بالضرورة لان امكان وقوع ثبوت الضحك في الجملة لا يتنافى ضرورة
لا وقوع ثبوته في جميع اوقات وجود الموضوع لا يقال فليكن الامكان
العام بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف في جميع اوقات وجود
الموضوع حتى يتحقق التناقض بينهما لانا نقول على هذا لا يتم حكمهم
بكون الممكنة العامة اعم من المشروطة العامة ولان المطلقة العامة اما
الاول فظ لصدق قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفا
وكذب قولنا كل منخسف مظلم بالامكان العام بهذا المعنى واما الثاني
فلانه لا يجوز اعتبار هذا القيد في مفهوم الاطلاق العام والام يكن
المطلقة العامة اعم من الدائمة المطلقة او اعتبار هذا القيد في مفهوم الدوام
ايضا بالمعنى المذكور ولم يكن الدائمة المطلقة اعم من الضرورية
المطلقة ولم يعتبر بهذا المعنى بل بمعنى تقيد الوقوع والالو وقوع على
لا يخفى وح لا يكون الممكنة العامة اعم من المطلقة العامة قطعاً وكذا الكلام
لوجعات الضرورية المقيدة بجميع اوقات وجود الموضوع قيد للنسبة

بين بين في تفسير الضرورية المطلقة كما يظهر بادنى تأمل وانت خبير
بان الاشكال المذكورة متوجه على السالبة الدائمة المطلقة والسالبة
المشروطة العامة ايضا والجواب الجواب فليتأمل (قوله فان قيل
على التفسير الاول آه) ر بما يجاب عنه بان المراد من الضرورية المطلقة
مطلق الوجود الشامل للذاتي والغيري و بالامكان العام في مقابلها سلب
الضرورة بهذا المعنى ووجود زيد وان كان ممكنا خاصا و عاما بمعنى
سلب الوجود الذاتي لكنه ليس ممكنا عاما بمعنى سلب مطلق الوجوب
لكونه واجبا لغيره او ممكنا لغيره فالضرورة والامكان المجوثن عنهما ههنا
غير الضرورية والامكان الذاتيين المجوثن عنهما في الحكمة و يؤيد
ذلك انه قال صاحب المطالع معنى بالضرورة استحالة انفكاك المحمول
عن الموضوع اذ المتبادر منه انها اعم من الوجوب الذاتي والغيري اقول
يرد عليه انه يلزم على هذا ان لا يكون الممكنة العامة اعم من المطلقة العامة
ضرورة ان سلب الضرورية بالمعنى الاعم من الجانب المخالف يستلزم
وقوع الجانب الموافق في الجملة مع انهم اتفقوا على ان الممكنة العامة
اعم من المطلقة العامة (قوله والحق ان الضرورية المطلقة آه) اورث
عليه انه يستلزم ان لا يكون فرق في المعنى بين الضرورية المطلقة
والمشروطة العامة فيما اذا كان الوصف العنوانى مفهوم الوجود كقولنا
كل موجود شئ بالضرورة ويمكن دفعه بانه لا محذور في ذلك لجواز
ان يكون قضية واحدة ضرورية مطلقة من حيث انها مشتملة على
ضرورة مقيدة باوقات الوجود مطلقا ومشروطة عامة من حيث انها
مشتملة على ضرورة مقيدة باوقات الوصف العنوانى لا يقال جعلوا نقبض
الضرورية المطلقة الممكنة العامة ونقبض المشروطة العامة الحينية الممكنة
كما سيجى بيانه وهذا يدل على اختلافهما بحسب المفهوم لانا نقول يكفي
في مقابلة النقبضين اختلاف مفهومى العيين في بعض المواد نعم اختلاف
النقبض الحقيقى يستلزم اختلاف العيين في جميع المواد لكن الكلام
ههنا فيما هو اعم من النقبض الحقيقى وما يساويه على انه يجوز ان يكون
الحينية الممكنة نقبضا للمشروطة العامة بمعنى مادام الوصف لا معنى
شرط الوصف كما هو المتبادر من كلامهم في تفسير الحينية الممكنة

على ما ستطلع عليه نعم رد ما ذكره انه ان اراد بالضرورة المطلقة
الوجوب الذاتي فهو لا يصدق الا في بعض مواد الضرورة الازلية
سواء كان قيدت بقيد شرط الوجود او بقيد في وقت الوجود فلا
يكون اعم منها بل اخص وان اراد بها مطلق الوجوب الشامل
للذاتي والغيري فلا حاجة الى تقييدها بشرط الوجود بل يتم الكلام
على تقدير تقييدها بقيد في وقت الوجود ايضا على ما قررنا سمعك فتنبه
(قوله او مادام وصفه آه) الظ فيه وفيما بعده من المعطوفات العطف
بالواو اي وان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام الوصف فهي
مشروطة عامة وكذا تقدير الكلام في نظائره وكان المراد معنى
الوو والتعبير بالوللتنبه على منع الجمع بين الاحكام المذكورة في قضية
واحدة واما قول المحشى في تفسير المعطوفات اي حكم فيها او ان حكم
فيها فبيان الحاصل المعنى على ما لا يخفى (قوله الابرى ان قولك آه)
هذا فرق آخر بين المعنيين لا تنوب للفرق الاول كما هو التبادر لان الفرق
الاول انما هو باعتبار وجه اعمية المعنى الثاني من الاول وهذا الفرق
باعتبار اخصية منه ولهذا صارت النسبة بينهما هي العموم والخصوص
من وجه كما صرح به فيما بعد وفيه نظر لان المثال المذكور كما يصدق
بالمعنى الاول يصدق بالمعنى الثاني لان المراد من الضرورة الوصفية
هو الضرورة بالمعنى الاعم من الوجوب لذاته والوجوب لغيره لا
بمعنى الوجوب لذاته والام يصدق المعنى الاول بل لم يصدق المشروطة
العامة الا في مادة الضرورة الازلية على قياس ما تحققه في الضرورة
المطلقة ومن البين ان الكتابة علة تامة توجبها فهي ضرورة الانسان
في جميع اوقاتها لعلتها وتحرك الاصابع ضروري فيها بسبب الكتابة
وبالجملة ان كانت الضرورة الوصفية بالمعنى الاخص لم يصدق المعنى
الاول ايضا وان كانت بالمعنى الاعم يصدق المعنى الثاني ايضا مع ان كون
الكتابة شرطا لضرورة تحريك الاصابع ممنوع لانهم فسروا الشرطية
بالمدخلية سواء كانت على سبيل الاستقلال او لا والظان امر المدخلية
ههنا بالعكس نعم او اعتبر في المعنى الاول مجرد مدخلية الوصف العنواني
في ضرورة نسبة المحمول دون ظرفية اهلها ايضا على ما استفاد من ظاهر

كلامهم لصدق المعنى الاول بدون المعنى الثاني في: اذا كان الوصف
علامة لضرورة نسبة المحمول غير مستلزمة لها كقولنا كل حي مائيت
بالضرورة مادام حيا فانه صادق بالمعنى الاول كاذب بالمعنى الثاني
ضرورة (قوله كقولنا كل انسان حيوان آه) فيه ان كون الانسانية شرطا
لضرورة الحيوانية محل تأمل بل الظن ان الامر بالعكس على ما عرفت في
مثال الكتابة وتحريك الاصابع ولو مثل بقولنا كل انسانا كاتب بالضرورة
الذاتية وبالضرورة مادام انسانا لكان اظهر وعلى هذا جعل الضابطة
في صدق المشروطة العامة بالمعنى الاول وعدم صدقها كون العنوان
عين الذات اى تمام ماهية ما تحته من الجزئيات وكونه غيرها ايس على ما
ينبغي (قوله لانه اذا ثبت الضرورة الذاتية آه) هذا انما يتم اذا كانت
الضرورة الذاتية بمعنى الضرورة في جميع اوقات الوجود واما
اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوجود كما حققه سابقا ففيه منع
ظ وايشا انما يتم بصدق المعنى الثاني في قولنا كل منخسف مظلم مادام
منخسفا اذا اخذت الضرورة الوصفية بالمعنى الاعم واما اذا اخذت
بالمعنى الاخص فلا يصدق قطعا فالفرق بين هذا المثال ومثال تحريك
الاصابع نحكم بحت (قوله فلان الاعم المطلق من الاعم من وجهه آه)
وذلك لانه اذا كان صادقا على جميع افراد ذلك الشئ كان اعم منه مطلقا
لصدق بدونه في مادة افتراق ذلك الاعم من وجهه من غير عكس كالوجود
الذى هو اعم مطلقا من الانسان الذى هو اعم من وجهه من الابيض
فانه اعم مطلقا من الابيض ايضا وان لم يكن صادقا على جميع افراد
ذلك الشئ كان اعم منه من وجهه لان ذلك الشئ يح صدق بدون ذلك
الاعم المطلق كما انه يصدق بدون ذلك الشئ في مادة افتراق ذلك الاعم
من وجهه ويتصادقان في مادة اجتماعهما كالحيوان الذى هو اعم مطلقا
من الانسان الاعم من وجهه من الابيض فانه اعم من وجهه وهذا ظاهر
لا غبار عليه لكن ما تمسك به في بيان جهة الخصوص من مثل تحريك الاصابع
منظور فيه كما عرفت انه اتفوا الحق ان النسبة بين المعنيين عموم وخصوص
من وجهه لانه مطلقا كما توهمه الكائنون لكن لا بالدليل الذى ذكره والمثال
الذى اوردته بل بالدليل الذى ذكرنا والمثال الذى اوردناه فتذكر (قوله

لان جميع اوقات الوصف آه) يريد ان جميع اوقات الوصف وقت معين
 من اوقات الذات بتعيين الوصف فلا محالة لصدق هناك الوقتية المطلقة
 ومن البين انها قد يصدق بدون المشروطة العامة بالمعنى الثانى كما فى مثال
 القمر فيكون المشروطة العامة بالمعنى الثانى اخص منها مطلقا ولا يذهب
 عليك انه يعلم من هذا البيان ان المراد بالوقت المعين المعتبر فى مفهوم الوقتية
 المطلقة ما لوحظ تعيينه بوجه ما بحيث يكون اخص من وقت ما سواء كان
 ذلك التعين بالوصف العنوانى اللازم للذات او غير اللازم لها او بغير
 الوصف العنوانى ومنهم من قال المراد هو الوقت المعين بغير تعيين الوصف
 العنوانى والالكانت المشروطة العامة بالمعنى الثانى فردا لمفهوم الوقتية
 المطلقة واخص منها بحسب الجمل لكن اختلاف نقيضهما على ما نقرر
 عندهم يدل على بطلان ذلك وفيه بحث على قياس ما عرفت فى الضرورية
 المطلقة على توجيه المحشى مع المشروطة العامة بالمعنى الاول فتذكر وتدبر
 (قوله لكن الدوام الذاتى لا يناقئ آه) يعنى نجه على تعريف الدائمة المطلقة
 انه يستلزم ان لا يكون بين الموجبة الدائمة المطلقة والسالبة المطلقة
 العامة تناقض لاجتماعهما على الصدق فى القضية التى محمولها الوجود
 كقولنا زيد موجود مادام موجود اوزيد ليس بموجود بالاطلاق
 انعام على قياس ما عرفت فى الضرورية المطلقة والجواب المذكور ثم
 لا يجرى ههنا على ما لا يخفى ومنهم من اجاب عنهما بان الكلام فى
 الموجهات من القضايا الخارجية الحقيقية المذكورة من القضايا
 الذهبية وفيه نظر لان الاشكال المذكور كما يرد بناء على تلك القضية
 كذلك يرد بناء على القضية التى محمولها عوارض خارجية لموضوعاتها
 كقولك زيد متخير اودسوا او اعمى مادام موجود اوزيد ليس بمتخير
 او باسودا وباعى بالاطلاق العام ولا شك انها من القضايا الخارجية
 او الحقيقية فالجواب المذكور غير حاسم لمادة الاشكال على ان الظاهر
 ان الاقسام المذكورة للقضية الموجبة والسالبة والشائبة والثلاثية
 والشخصية والطبيعية والمحصورة والمهملة والمعدولة والمحصلة
 وغيرها من الموجهات واحكام القضايا بالااختصاصها بماعدا الذهبية

بل خارجة فيها ايضا وان لم يكن مقصودة بالذات والاولى في الجواب
ان يقال المراد بالاطلاق العام هو وقت ما من اوقات وجود الموضوع
وح يظهر التناقض بينه وبين الدوام المطلق و يكذب السوالب
المطلقة العامة في المواد المذكورة قطعا ومنهم من ردها الجواب بان
السالبة لا يستدعي وجود الموضوع فيصدق قولنا زيد ليس بموجود
بالاطلاق العام بمعنى وقت وجوده وهو ليس بشئ لانه لا بد في صدق
السالبة من عدم وجود الموضوع دائما واتصافه بنقيض المحمول والا
لم يكن بين الموجبة السالبة الجزئية تناقض على ما حقق في محله
ولاشك ان الموضوع موجود في الجملة فيما نحن فيه فلا يتصور صدق
السالبة ههنا باعتبار عدم الموضوع في وقت آخر بل باتصافه بنقيض
المحمول وهو بين البطلان (قوله فالدوام لا يخفى عن الضرورة آه) حاصله
ان النسبة بين الضرورية والدائمة المطلقتين بالعموم والخصوص
مطلقا انما يصح اذا كانت الضرورة المعتبرة في الضرورية بالمعنى
الاخص يعني امتناع الانفكاك الناشئ على الذات وهو بط بل المعتبر فيها
هو الضرورة بالمعنى الاعم والالم يكن الضرورة الازلية اخص منها
كما عرفت سابقا ويمكن توجيه النسبة المذكورة بان المراد بها هو العموم
والخصوص بحسب المفهوم مع قطع النظر عن الواقع ولعل ما ذكره المحشى
من التوجيه راجع الى هذا ولا يخفى عليك انه مبنى على تفسير الدوام بشمول
جميع الازمنة فقط والضرورية بالمعنى الاعم شموله جميع الازمنة مع امتناع
الانفكاك والالم يكن بينهما عموم وخصوص مطلقا بحسب المفهوم
ايضا بل عموم وخصوص من وجه بحسبه على ما هو المشهور في العموم
والخصوص بحسب المفهوم فافهم (قوله وكذا الوقتية والمنشئة) اى
الوقتية المطلقة والمنشئة المطلقة لانهما البسيطتان المذكورتان فيما سبق
وكذا المراد بقوله فيما بعد من الوقتية والمنشئة المطلقتان والحاصل ان
الدائمة المطلقة عم من وجه من الوقتية المطلقة والمنشئة المطلقة ايضا
بناء على العذر المذكور وهو ان الدوام قد يخاف عن الضرورة بحسب
المفهوم فيكون اعمية الدائمة المطلقة من وجه منهما ايضا بحسب المفهوم

فلا يوجد بجهة اعينتهما مثال وامثال صدقهما معهما فهو مثال
حيوانية الانسان وامثال صدقهما بدونها فهو المثالان المذكور ان
سابقا اعني قوانيكل قر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وقولنا وكل
ذرية متنفس بالضرورة في وقت ما (قوله لان الضرورة الوصفية
يستلزم الدوام الوصفي آه) وهذا انما يتم في الضرورة الوصفية
بالعنى الاول وامافى الضرورة الوصفية بالمعنى الثانى فلا يتم البناء على
ما مر من العذر المذكور مع ان مثال الكاتب وتحريك الاصابع انما هو فى
مادة افتراق العرفية عن المعنى الثانى دون الاول على ما قرره فالاولى
ان يقال كفاي مثال الكاتب والانسان ومثال الكاتب وتحريك الاصابع
الا ان يقال المراد بمثال الكاتب وتحريك الاصابع مثال الكاتب ومثال
تحريك الاصابع اى كل كاتب انسان وكل كاتب تحريك الاصابع لكنه
ركبك جدا (قوله و بصدق يدونهما فى مثل آه) هذا محل مناقشة على
ما عرفت آنفا والحق ان العرفية العامة اخص مطلقا من الوقتية والمنشئة
المطلقةين لامن وجه الاذا يدنى الكلام على العذر المذكور (قوله لان ذلك
انما يتم او كانت المشروطة آه) تلخيصه ان الجلية يمكن اخذها خارجية
وحقيقية بحسب نفس الامر وحقيقية بحسب التقدير وفرض العقل كما
مرت الاشارة اليها وهذه الاقسام كما يجرى فى المشروطة العامة يجرى
فى المطلقة العامة بل فى جميع الموجهات ولا شك ان المشروطة العامة
الخارجية اخص من المطلقة العامة الخارجية والمشروطة العامة الحقيقية
بحسب نفس الامر من المطلقة العامة الحقيقية بحسبه والمشروطة العامة
مطلقا من المطلقة العامة مطلقا وهذا هو المراد بقولهم ان المطلقة العامة
اعم من المشروطة العامة وغيره مما سبق فلا وجه لما قيل ان المطلقة العامة
ليست اعم من المشروطة العامة اقول هذا البحث انما يتم اذا كان مقصود ذلك
القائل اعتراضا عن قولهم ان المطلقة العامة اعم مما سبق والظان مقصوده
تحقيق ان الوصفيات سواء كانت مشروطة عامة او خاصة او عرفية
عامة او خاصة ربما يؤخذ بحسب التقدير وفرض العقل وهى بهذا
المعنى ليست اخص مطلقا من المطلقة العامة المؤخوذة بحسب نفس
الامر واركانت اخص مطلقا من المطلقة العامة المؤخوذة بحسب التقدير

على ما يدل عليه نقل ذلك القول في توجيه الجواب الحاسم لمادة التسمية
 في بحث المجهول المطلق كما لا يخفى على المتأمل فليأمل (قوله ان حكم
 فيها بعدم آه) حاصله ان الممكنة العامة قضية حكم فيها بنسبة المحمول
 الى الموضوع ايجابا او سلبا بمجرد سلب الضرورة عن النسبة المخالفة
 المناقضة لتلك النسبة الملحوظة اولا فهذا القيد مساو للنسبة المطلقة
 بين الموضوع والمحمول واعم من سائر قيودها ولذلك قيل ان الممكنة
 العامة اعم القضايا ومنهم من قال ان هذا القيد مغير للنسبة المطلقة لان
 اعم كقيمتها هو الاطلاق العام والممكنة العامة قضية بالقوة لا بالفعل
 وان حقيقة مقام اوسع من هذه المقام (قوله يعني ان الاعتبار آه) الظ
 ان معنى قول المص هذه البسايط انها هي البسايط المعتبرة عند القوم
 بحسب العادة امام فردة او في ضمن المركبات اذ البسايط السبع المذكورة
 فيما سبق جميعها معتبرة عادة في ضمن المركبات ونحوها على الانفراد
 ايضا كما اشرنا اليه سابقا وليس لنا بسايط اخرى معتبرة في ضمن المركبات
 المشهورة اصلا ولا معتبرة منفردة بحسب العادة بل على سبيل النادرة لبيان
 نقايض المركبات او غيرها فقله بل سيأتي بسايط آخر آه ليس على ما ينبغي
 (قوله وقد وضعت البسايط في شكل مضرسي) هذا الشكل يشتمل على تسعة
 خطوط مستقيمة متفاوتة في الطول والقصر متوازية في احد الطرفين
 دون الاخر وعلى تسعة خطوط مستقيمة اخرى خارجة من رؤس تلك
 الخطوط منقطة لما يوازي منها على زوايا قائمة فيكون شكلا مثلثا
 على هيئة الضمخ ونحدر في جانب الرؤس المتوازية تسعة بيوت لكل
 منها زوايا منفردة غير مقارنة بزوايا اخرى فيكون كاضر اس منفرجة
 في تلك البيوت اسما البسايط على ترتيب ذكرها في الكتاب غير الاخيرة
 منها وهي الممكنة العامة وفي جانب اخر تسعة بيوت فيها اسما ما عدا
 الاولى منها وهي الضرورية المطلقة وفي جانب آخر ثمانية بيوت في
 احد منها اسم الممكنة العامة وفي غيرها مع البيوت الاواسط اسما
 النسبة الواقعة بين كل واحدة من البسايط السبع الاولى مع
 ما بعدها من السبع الاخيرة وصورة
 الشكل هكذا



شرح التهذيب لجلال الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام * نوسجته بذكر المفضل المنعم * ونرشحه
بالصلوة والسلام على صفوة الانام * وعلى اله وصحبه الغر الكرام *
(اما بعد فهذه) عجالة نافعة وغلالة رابعة تروى غليل طالبي صناعة
الميزان * وتشفي عليل السائقين الى مساق البرهان * لم التفت الى ما
اشتهر فالحق احق بالاتباع * ولم اجد على ما ذكر فمسلات النظر
اتساع * بل محض النصح النصيح * ومحضت عن زبد الحق الصريح *
وايت بتحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة * واشرت الى تدقيقات
لم يحوها الصحف المتطاولة المتداولة * مع اني امليتها بالاستبحال
على طريق الارتيال حال اشتغال * بعض من له نوقد في الذكاء واشتغال
* وفقه الله تعالى الاستكمال ورفاه الى معارج الكمال * بمنطق
التهذيب * الذي هو العلم في رشافة الترتيب * فليستفد بها كل ذي *
قلبضن بها كل غبي غوي * ولئن ردها القاصرون * فسيقبلها الماهرون
وان ذمها الجهلة * فسوف يمدحها الكملة * (هذا وعلى الله
الانكسار * انه خير من اعان * لانهبد ولانستعين الاياه * ولا حول ولا قوة
الا بالله) قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتهليل
والمراد بالجميل الجميل الاختباري لانه صفة للفعل وهو بالاختبار كذا

(ذكره)

ذكره المص في حاشية شرح الكشاف والمدح يعم الاختباري وغيره
 يقال مدحت اللؤلؤ على صفاتها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا
 مخصوص بالاختباري ومثال اللؤلؤ مصنوع (وقيل) الحمد يعم الاختباري
 وغيره ايضا كالمدح الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختباريا بخلاف
 الممدوح عليه لانه اعم فليأمل (قوله الذي هدا نا قيل) الهداية الدلالة
 على ما يوصل الى المطوقيل هي الدلالة الموصلة الى المطور ورجع الاول
 ونسب الثاني الى البهض ونقص بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
 فاستجبوا لعمى على الهدى والاول منقوض ايضا بقوله تعالى انك لاتهدي
 من احببت ولكن الله يهدي من يشاء واحتمال النجوز مشترك وللمناقشة
 في امتناع حمله على هذا المعنى مجال فتأمل وقال المص في حاشية الكشاف
 ما محصله انها تهدي بنفسها وبالي وباللام ومعناها على الاول الايصال
 وعلى الثانيين اراءة الطريق فافهم (قوله سواء الطريق) اي الطريق
 المستوي والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما ولك ان
 تخصه بالاسلام لكن الاول انسب (قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق)
 التوفيق جعل الاسباب موافقة للمط ثم خص بالخبر حاصله توجيه الاسباب
 بأسرها نحو المسببات (وقوله لنا) الظ فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق لكن
 اللفظ لا يساعد لامتناع تقدم ما في خبر المضاف اليه عليه ولان المفعول
 لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه فاما ان يتعلق بمحذوف يفسره
 المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رابحة من الفعل على
 مجازاة ما ذكره المص في قول صاحب التلخيص واكثرها لاصول جمعوا واما
 تعلقه بمجهول فكيف من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وفطنة
 قوية (قوله والصلوة والسلام على من ارسله هدى) قيل هو مصدر
 بمعنى اسم الفاعل والظ انه اسم الحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة
 (قوله هو بالاهتداء حقيق) مصدر مبنى للمفعول بان يهتدى به
 (قوله به) متعلق بالافتداء الافتداء مصدر بمعنى المفعول اي بان يهتدى به
 وقوله به متعلق بالافتداء ولا يليق تعلقه بيباق فافهم (قوله بالتصديق
 متعلق) بسعدوا والباء للسببية (قوله بالتحقيق) يحتمل ان يتعلق بسعدوا
 والباء للسببية كما سبق في قوله بالتصديق والمعنى سعدوا معارج الحق

وباعوا اقصاء بسبب التحقيق والابقان ويحتمل الاستقرار والمعنى هذ
الحكم محقق لا ريب فيه فتأمل (قوله وبعد فهذا) اشارة الى المرتب
الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ
لا حضور الالفاظ المترتبة ولا معانيها في الخارج فاقبل من انه ان كان
وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج ليس
بمستقيم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابة فقط دون الالفاظ ودون
معانيها ودون المركب من الثلاثة او الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا
المقام الاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام الا ان يحمل على المجاز تسمية للمعبر
به باسم المستعبر عنه وفيد نظر بعد كما لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر في
الخارج من النقوش لا يكون الاشخص او احدا ومن البين انه ليس المراد
وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض
وصف نوعه وتسميته وهو النفس الكتابي الكلي الدال على تلك
الالفاظ المخصوصة الموضوعات بازاء المعاني المخصوصة اعم من ان يكون
ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور
لهذا الكلي في الخارج فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع
التقديرات ومن هنا علمت ان اسامي الكتب من اعلام الاجناس عند
التحقيق فتفطن (قوله غاية تهذيب الكلام) اي هذا الكتاب كلام مهذب
غاية التهذيب او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني ان
كأ ترى وتوجيه الاول لا يخفى (قوله في تحرير المنطق والكلام) اي
تنقيحهما وتبيينهما بياناً خالياً عن الحشو والتطويل والظرفية مجوزية
تشبه الشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفي الموضوعات للثاني
الاول (قوله وتقريب المرام) اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية
التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفاً على التحرير
والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على
وجده يستلزم المط (قوله من تقرير عقائد الاسلام) يحتمل ان يكون بياناً للمرام
والتعاقب بالتقريب بعيد (قوله عقائد الاسلام) الاضافة بيانية او للملازمة
ويمكن ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل او مجاز الحذف (قوله

جعلته تبصرة) بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكره (قوله لدى
 الافهام) اي تفهيم الغير (قوله لاسيما الولد) بمعنى مثل يقال هما سيان اي
 مثلان ومعنى لاسيما المثل وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا الصلة ثم
 استعمال بمعنى التخصيص وقد يحذف لافي اللفظ لكنه مراد وغده النها
 من كانت الاستثناء وتحقيقه انه الاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على
 وجه انهم يحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعده ثلاثة اوجه الرفع على
 كونه خبر مبتداء محذوف والجملة صلة ما او صفة والنصب على الاستثناء
 والجر على الاضافة وكذا ما على الاخيرين زائدة وقد روى على الاوجه
 الثلاثة قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل (قوله القسم الاول
 في المنطق) القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على معانيه التي
 سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة
 باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة من
 حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين منها او من
 ثلاثة منها فمعانيه المحتملة سبعة ثلاثة احادية وثلاثة ثنائية وواحد ثلاثي وعلى
 التقادير فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام
 الشمول الظرفي وفي المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل
 بناء على ان المنطق مجموع المسائل (قوله مقدمة) بكسر الدال او بفتحها
 بمعنى ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي
 مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله
 وهو معرفة حده وغايته وموضوعه مقدمة الكتاب هي طرف من
 الكلام ومقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات
 مسائل العلم فالبين هو مقدمة الكتاب وادراكات مابينها هو مقدمة
 العلم فلا يرد ما قيل من ان المص جعل الامور الثلاثة في المطول مقدمة
 العلم وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان
 الامور الثلاثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها
 مقدمة العلم و اراد به ادراكاتها لانه تسامح في العبارة (قوله
 العلم) هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لم نقل حصول
 صورة الشيء في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو

نفس الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي
هو نسبة بين الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشيء الصورة
المطابقة فلا يشمل الجهليات المركبة و لانه يخرج عنه العلم بالجزئيات
المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات دون نفس
النفس و هو مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين
ماهية وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره وسواء كانت
تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحسولي او عينها
وهو في العلم الحضوري وسواء كانت في ذات المدرك كافي علم النفس
بالكليات او في آلتها كما في علمها بالحسوسات وسواء كانت عن المدرك
كافي علم الباري تعالى شأنه بذاته او غيره كافي علمه تعالى بسلسلة الممكنات
وقد ينحصر ههنا بالعلم الحسولي او الحادث معلل بان الانقسام الى البديهية
والكسبية انما يجري فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان
لم يجري في كل نوع منه على انه تخصيص اللفظ غير ضرورة داعية اليه مع
ان التعميم انسب بقواعد الفن (قوله ان كان) اذنا (لنسبة) التامة
(فتصديق) عدل عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة واقعة
اولست بواقعة لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك لوقوع النسبة اولا
وقوعها وكذلك الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم
هو الوقوع او اللاوقوع الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان
والتسليم بل على سبيل التخييل والتجوز وفي هذا اشارة الى تحقيق الامر
في المقام وهو ان التصديق نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية
لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وان التصور يتعلق
ايضا بما يتعلق به التصديق اعني ان النسبة واقعة اولست بواقعة ولا
حجر فيه فيمتعلق بكل شيء (قوله والافتصور) سواء لم يكن ادراكا للنسبة
اصلا كتصور الاطراف او ادراكا لها الاعلى وجه الاذعان اما بان لا يقبل
تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية او بان يكون
قابله له لكن لم يحصل الاذعان بها كافي الصور المذكورة (قوله ويقسمان
بالضرورة) اي يأخذ كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة
اي الضروي والاكتساب اي المكتسب بالنظر بالضرورة يعني ان انقسام

كل من التصور والتصديق الى الضروري والنظري بديهى فان كل
عقل يجد في نفسه انه يحصل له بعض التصورات والتصديقات كتصور
الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء من غير نظر
واكتساب ويحصل له بعض آخر منهما كتصور الملك والجن والتصديق
بان العالم حادث بالنظر والاكتساب وهذا الطريق اعنى الاحاطة على
البديهية اسلم من تكلف الاستدلال عليه بانه لو كان الكل من كل منهما
نظريا لدارا وتسلسل او بديهيا لما احتجنا في شئ منهما الى الفكر فانه مع
ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور ثم على
حدوث النفس على ماهو المشهور لا يتم الا بدعوى البديهية في مقدمات
الدليل واطرافها وذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل
عليه ثم لا بد من دعوى البديهية ثبوت الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه
دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال يؤل بالآخرة
الى دعوى البداهة في المط فليكتف به او لا فافهم ذلك فانه مما لا تجده
من غيرنا وانظمه في سلك نظائره المنشورة في هذه الحواشي (قوله
الضرورة والاكتساب بالنظر) المشهور في تعريف الضروري
والنظري ما يتوقف حصوله على النظر وما لا يتوقف عليه ويرد عليه
انه مامن تصور وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر بل بالحدس
لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن عنه الجواب
بانه تكون بديهية بالنسبة اليه ونظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك
القوة لكل فرد ممكن فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف
ان لا يمكن حصول الشئ من النظري الا بعد حصول شئ آخر والجواب
انا لانم ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا تعدد العمل المستقلة للمعلول
الشخصى على سبيل التبادل بان يكون هناك عللان يمكن حصول
المعلول بكل منهما او حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن
حدوثه بالعللة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما
لامكان وجود الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شئ منهما
عللة له اذ العلة هو ما يتوقف عليه الشئ هذا خلاف بل التوقف هو الامر
المصحح لدخول الفاء وهو الاستبعاد ولا شك انه يصح في الصورة

المذكورة ان يقال يتحقق العلة فيتحقق المعلول وكذا اذا حصل علم
بالكسب يصح ان يقال حصل له الكسب فوجد العلم وان امكن حصول
ذلك العلم بغير هذا الطريق وهو الخدس سلمنا ذلك لكن لانم امكان
حصول هذا العلم بخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب
غير العلم الحاصل بالخدس بالشخص ومن عرفهما بفهما بما يحتاج في تحصيله
الى نظر وفكر وما لا يحتاج فيه اليهما فالامر عليه اهون فان الفاقد
للقوة القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب
الى الفكر قطعا وكان هذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه
ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبدئية مختلفان باختلاف الاشخاص
والاوقات فتأمل (قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول) لما كان
معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على معرفة النظر عرفه والملاحظة
هي توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك اذا حصل فيك صورة الشيء
وانتفت بها اليه وربما يخالف الملاحظة عن حصول صورة الشيء
بان يجعل تلك الصورة آلة للملاحظة غير ذلك الشيء كما في معاني الحروف
وغيرها فالنظر هو توجه النفس والنقائنها الى المعقول اى الى ما حصل
صورته في العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان المعقول والمجهول
او تصديقا واحدا كان التصور كما في الحد بالفصل وحده والرمز
بالخاصة وحدها واكثر كما في غيرهما واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين
على ما قاله ناقد المحصل والمشهور في تعريفهما ترتيب امور معلومة
للتأدى الى مجهول واورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد كالتفصيل
وحده والخاصة وحدها والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما
بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف
بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتغالها على الذات
والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة
فالتعريف بالمركب من معنى المشتق والقرينة او بان التعريف به ندر
خداج لا يتم بعبءه وبفضى بعبءه الى نوع تكلف فلذلك عدل المص
الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة سواء كان بالمفرد

او بالمركب معلوما كان او مظلونا ارمجوه ولا بالجهل المركب ثم اعلم ان
 المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما يبينه عليه السياق سيما
 وقد قيده بالغاية فلا ينافى بتعقل المبادئ المرتبة دفعة في الخدس لانه
 ليس بقصد النفس واختيارها بل تسخير بغير اختيارها اما عقيب شوق
 وتعجب او بدونه فافهم (قوله وقد يقع فيه الخطاء فاحتجج الى قانون يعصم
 عنه وهو المنطق) اي وقد يقع فيه الخطاء كما شاهدته منا ومن غيرنا
 اذ اولاه لما ينافى النتائج التي يتأدى اليها الافكار فاحتجج الى قانون اي
 قاعدة كلية تستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون الذهن عن
 الخطاء اذ اروعى وهذا تقرير واف اذ لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية
 الفطرة الانسانية في التمييز بين الصواب والخطاء اذ وقوع الخطاء في الفكر
 كاف في استلزامه الاحتياج الى العاصم على انه لو كفت لم يقع الخطاء
 وقوعا شايعا حسبما يدل عليه لفظ قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية
 وطوى حديث نظرية المنطق وبدايته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة
 فان قلت وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى معرفة الطرق
 الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لاعلى الوجه الكلى فانه ما لم يعرف
 الطرق الجزئية لا يحصل التمييز بين الخطاء والصواب فقد ثبت الاحتياج
 الى جزئيات المنطق لا اليه فلا يتم التقريب ولو تنزلنا على ذلك فنقول
 انما ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على الوجه الكلى او على الوجه
 الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنط لا اليه فلا يتم التقريب
 قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة جميع تلك الطرق والمواد
 وقد بين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل من الكليات فقد ثبت
 الاحتياج الى القانون في اكتساب المطالب في الجملة ولا نعتي بالاحتياج
 ههنا الا هذا القدر وفيه نظر وله جواب (قوله وموضوعه) موضوع
 العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي يرجع البحث فيه اليها وهي
 الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لما يساويه على ما ذكره المتأخرون
 وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسئلة وثبت له ما هو
 عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فلان حيز طبيعي اوبان

بجمل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ماهو عرض ذاتي له كالحوان
 في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلان في قولهم كل فلان لا يقبل
 الخرق والالتيام او يثبت له ما يمرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز
 في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد المحصل كقول الفقهاء
 كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة
 ويثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشروط المذكور كقولهم
 كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بدوان يسكن بينهما فقولهم ما يبحث
 فيه عن اعراضه الدانية بجمل تفصيله ما ذكرناه اذ لا ريب في انه يبحث
 في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما مر بل ما من
 علم الا يوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع وقد نص الشيخ في الشفاء بعد
 ما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليه
 والعوارض الذاتية على ان المسائل هي القضايا التي محمولاتها
 عوارض ذاتية لهذا الموضوع اولانواعه او عوارضه ويمكن
 ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليه اشارة الى المحمولات التي
 ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله واماتع تعريف
 المتأخرين حيث لم يأخذوا فيه الا الاعراض الذاتية للموضوع فاما محمول
 على المسئلة اعتمادا على ما يفصله في مقامه او مبني على الفرق بين
 محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين موضوعيهما فيكون محمول العلم
 ما يحل اليه محمولات المسائل على طريق التريد مثلا امتناع الخرق مع
 المحمولات التي تقابله اذا اخذ على وجه التريد كان عرضا ذاتيا للجسم
 الطبيعي فانه لا يخفى عن احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذا اعتبر في العرض
 الذاتي شموله بجميع افراد الموضوع اما على سبيل الانفراد او على
 سبيل التقابل وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها اعني محمولات
 المسائل الاخر شامل لجميع افراد موضوع العلم فيكون عرضا ذاتيا له
 قلت قد صرح الشيخ وغيره بان ما يلحق الشيء لامر اخص وكان ذلك
 الشيء محتاجا في حوقه الى ان يصير نوعا معينا متهينا لقبوله ليس عرضا
 ذاتيا له فان قلت لم يجعله الشيخ خارجا عن العرض الذاتي مطلقا كيف

وقد مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء
والزوجية والفردية مع انه قد حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني
مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد بل انما اخرج من القسم المختص لاعلى
الاطلاق حيث قال في الفصل الرابع في المقالة الثالثة في الشفاء والقسم
المستقيمة الاولية اما ان تكون بفصول واما ان تكون بعوارض هي للجنس
ايضا اولية مثل قوائنا كل كم اما مساو او غير مساو وقوائنا كل جسم اما محرك
او ساكن واما بعوارض لا تكون هي للجنس اولية وان كانت القسم
اليها اولية وذلك اذا كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا
معينا مثل قوائنا كل عدد اما زوج واما فرد فالزوج والفرد ليس بعرض
للعدد او لا بل ما لم يصير العدد نوعا معينا معلوما لم يكن زوجا او فردا لان
الزوج والفرد عوارض لازمة لانواعه وكذلك قسم الحيوان الى
الضاحك وغيره لان هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد ان
قامت طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض ايها شيء من
هذه العوارض فهي من حيث القسم اولية للجنس واما بذاتها فليست
اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصریح بان عد الشامل على سبيل التقابل
من الاعراض الذاتية مسامحة وان العرض الذاتي ههنا بالحقيقة هو
القسم لاكل واحد من القسمين ولا شك ان البحث لم يقع صريحا في شيء
من المسائل عن المفهوم المردف بين القسمين الذي هو العرض الذاتي
بالحقيقة فلا بد من ان يصار الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ
في الشامل على سبيل التقابل ان لا يخضع الموضوع عنه وعن مقابله بحسب
المضادة وبحسب العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى
الاستقامة والانحناء والعدد بالنسبة الى الفردية والزوجية حيث قال
وما يخضع الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض
غريب وحاصل كلامه انه لا بد ان يكون معضده او عدمه شاملا لجميع
افراد الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد
ولا العدم والمملكة كما في الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من
الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذا المراد من التضاد هنا الحقيقى

بدل عليه انه قال القسمة الاولى بالاعراض الذاتية قد يكون بتقابل مثل
كل خط امام مستقيم او منحني وكل عدد اما زوج واما فرد وقد يكون بغير
تقابل كقولنا ان من الحيوان ما هو سامح ومنه ماش ومنه زاحق ومنه
طائر فقد جعل القسمة الاخيرة لاعلى التقابل مع تحقق التضاد المشهورى
بين الاقسام ولقد اشبهنا الكلام وقد بقي بعد دقايق في هذا المرام
تركناها لضيق المقام وانما تتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك الصحفية
للمجهال العارفين للحق بالرجال واما المرتفعون عن خضيض النقص الى
ذروة الكمال فيتجاولون بنور البصيرة جليلة الحال ولا يلتفتون الى ما قيل
او ما يقال (قوله المعلوم التصورى والتصديقي) اى موضوع المنطق
المعلوم التصورى من حيث يوصل الى مط تصورى والمعلوم التصديقي
من حيث يوصل الى مط تصديقي وقد خالف الظ المشهور في قصر
البحث على موصل القريب في القسمين حيث قال في الاول ويسمى
معرفا وفي الثانى ويسمى حجة فان بحث المنطقى في التصورات
والتصديقات لا يختص بالموصل القريب الذى هو المعروف والحجة
بل يبحث عن الايصال البعيد فيهما والابعد في التصديقات واهل
ذلك تصرف منه بضم النشر وارجاع جميع المباحث الى مباحث
الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا في قوة قولنا ان الحد
يتألف من الامر الذى هو كذا والمعرف جزؤه كذا وقس عليه حال
القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال الموصل
القريب ونظير ذلك ما يرتكبه من يجعل موضوع الطب بدن الانسان
في قولهم الزنجيل حار ان معناه بدن الانسان يتسخن باكل الزنجيل
فلا يستبعد كثيرا (قوله دلالة اللفظ) الدلالة كون الشئ بحيث
يعلم منه شئ آخر وانما تنحصر بالاستقراء في عقلى وهو ما يجد العقل
بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لاجلها منه اليه كدلالة الاثر
على المؤثر واذا ترى المؤثر الواحد على الاثر الاخر ووضعى
وهو ما كانت العلاقة بينهما جعل الجاعل اياه وطبيعى وهو ما كانت
العلاقة بينهما احداث الطبيعة الاول عند عرض الثاني كاح'خ على

السعال و اصوات البهايم عند دعاء بعضها بعضا وصوت استغاثة
العصفور عند القبض عليه فان الطبيعة تنبئ باحداث تلك الدوال
عند عرض تلك المعاني فالرابضة بين الدال والمدلول ههنا هي الطبع كما
انها في الاول هو الوضع وهي لا تنحصر في اللفظ فان دلالة الحجرة على
الحجل والصفرة على الوجمل منها بل دلالة حركة النبض على المزاج
المخصوص فان توقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر او احد
معلولى علة واحدة على آخر امكن اجراؤها في اح اخ وان فرق
بان الطبيعة تضطر في هذه الصور الى اصدار هذه الآثار بخلاف
اح اخ منع عدم الاضطرار في الثاني لاسيما عند اشتداد المرض
والتحقيق انه ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين
والمزاج المعين للحركة المعينة والكيفيات النفسانية لتلك الالوان
استلزاما عقليا كانت لها دلالة عقلية ولا ينافي ذلك بتحقيق الدلالة
الطبيعية ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال
ومدلولاتها يتقل اليها بمجرد ممارسة عادة الطبيعة ولا شك ان هذه
الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا
انتفاءها كانت باقية على حالها وبالجملة فتحقق الطبيعة في غير اللفظ
ظ و من امثلتها ركض الدابة الارض بيدها عند مشاهدة السحير
الى غير ذلك مما يجده من تتبع (قوله على تمام ما وضع له مطابقة)
لم يقل على جميع ما وضع له لاشعاره بالتركيب ولا على عين ما وضع له
مع انه اخصر تنبيهها على ان التمام لا يشعر بالتركيب لان مقابله النقص
بخلاف الجميع فان مقابله البعض (قوله وعلى جزئه) تضمن وعلى
الخارج التمام اقول حصر الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاثة عقلي
فان اللزوم شرط لتحقيق الدلالة الالتزامية وليس معتبرا في حدها
وههنا بحث وهو انه اذا وضع لفظ لمجموع الملزوم واللازم يكون له
على اللازم دالتان دلالة تضمنية لكونه لجزء مما وضع له والتزامية
لكونه لازم جزئه ولازم الجزء لازم الكل مع انه لا يصدق عليه انه
دلالة على الخارج ولا يتوهم انتفاء الالتزامية لتحقيق العلاقة واللزوم حتى
لو لم يكن جزء من الموضوع له لتحقيق هذه الدلالة والجواب ان المعنى

ان المعنى ان دلالة على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك التسمية اذ
 حاصل مؤدى التقسيم ان الدلالة اما العلاقة كون المعنى عين الموضوع له
 وهو المطابقة او لا فاما العلاقة كونه جزء منه وهو التضمن او لا لعلاقة
 الدخول وهو الالتزام ومن ههنا يعلم انه لو قيل الدلالة الوضعية اما
 على تمام ما وضع له من تلك الحثية او لا والثاني اما على جزئه من تلك
 الحثية او لا لكان اظهر واين (قوله ولا بد من لزوم عقلا) بان
 يتمتع عقلا تصور الملزوم بدون تصور اللازم كما بين العمى والبصر فان
 العمى موضوع لعدم المقيد بالبصر والبصر خارج عنه فان استاده
 الى البصر شايع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار
 ولكن تعمى القلوب التي في الصدر وقال الله تعالى فاعمى ابصارهم
 الى غير ذلك من النظائر الشائعة والاصل الحقيقة على ان المناقشة في المثال
 غير مرضية (قوله او عرفا) بان يتمتع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون
 كما بين الحائض والجواد فقد اختار مذهب اهل العربية لانه لا ريب في فهم
 هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر باختلاف
 بحسب العادة غير سموع فان الوضعية ايضا يختلف باختلاف
 الاوضاع (قوله ويلزمهما) المطابقة ولو تقدير الان الدلالة على جزء
 الموضوع له وعلى لازمه فرع لتحقيق الموضوع له فان استعمل اللفظ فيه
 بالفعل كانت المطابقة حقيقية وان لم يستعمل فيه قط فلا خفاء في ان له
 معنى او استعمل فيه كان دال عليه بالمطابقة وهذا هو التقدير فقد اختار
 ههنا ايضا كون الدلالة مستلزما للقصد وهو مذهب اهل العربية وفي
 هذا المقام كلام طويل بناه على ضرورة اضيق المقام (قوله ولا عكس) اي المطابقة
 لا تستلزم شيئا منهما اما التضمن فلتحقق البسائط واما الالتزام فلجواز
 ان يكون معنى لا لازم له عقلي ولا عرفي فان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال
 العقلي فهو قائم لكن لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام
 وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيان لا يفيد العلم بعدم الاستلزام
 وام يتعرض لحال التضمن والالتزام في الاستلزام وعدمه احالة الى فهم

المتعلم فانه كما يجوز بسبب لا لازم له يجوز مركب كذلك و يجوز ايضا
 بسبب انه لازم فحال استلزام التضمن الاتزام كحال استلزام المطابقة
 للاتزام واما عدم استلزام الاتزام التضمن فعلوم ان اعتبر اللزوم العرفي
 كما هو رأى المص واما اذا اشترط العقلي فلا تتوقفه على ثبوت بسبب انه
 لازم عقلي وربما يمنع (قوله والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة
 على جزء المعنى فركب) جرى ههنا على المشهور وانت خير بانه لا حاجة
 الى اعتبار القصد ههنا بعد اعتباره في اصل الدلالة ولذلك قال الشيخ
 انما يحتاج اليه لانتهيم لا للتيمم (قوله امانام) وهو ما لا يكون السكوت
 عليه كالسكوت على المسند اليه بدون المسند او بالعكس او كالسكوت
 على الادوات التي هي من نواقص الدلالات كفي ومن (قوله خبر)
 وهو التام الصادق او الكاذب (قوله او انشاء) وهو التام الذي ليس
 بصادق ولا كاذب (قوله واما ناقص) اي لا يكون تاما (قوله قبيدي)
 ان كان الثاني قيده الاول وصفا كان او مضافا اليه وغيرهما كقولك
 ضرب في الدار في قولك ضرب في الدار زيد (قوله او غيره) كفي الدار
 بل الدار (قوله والاخفرد) وهو ان استقل اي في الدلالة وذلك لكون
 معناه مستقلا في الملاحظة غير ملحوظ بالتبع (قوله فمع الدلالة بهيئته
 على احد الازمنة الثلاثة كلمة) المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع تلك
 الهيئة موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراط كونه في مادة
 موضوعة متصرفه فيها فلا يرد ان هيئة نصر في مادة جسق
 غير دالة على الزمان ولا في مادة حجر وقيد الدلالة بالهيئة معن عن قيد
 التعيين في الزمان وكذا عن قيد الاقتران اذ لا يوجد في غير الكلمة
 دلالة بالهيئة على لزمان مطلقا (قوله وبدونها اسم) سواء لم يدل
 على الزمان اصلا او دل بمادته كالزمان والغبوق والصبوح (قوله
 والا) اي وان لم يستقل وذلك لعدم الاستقلال مفهومه بالملاحظة
 (قوله فادات) يدخل فيه الكلمات الوجودية ككان الناقصة واخواتها
 ونسبتها الى الافعال كنسبة الادوات الى الاسماء فان كان مثلا لا يدل
 على الكون في نفسه بل على كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فهذه

الكلمات الوجودية إنما تدل على نسبة الشيء إلى موضوع غير معين
في زمان معين تكون تلك النسبة بمعنى منتظر والدليل على أن الأدوات
والكلمات الوجودية نواقص الدلالة أنك إذا قلت في مثلاً ابتداء أو في
جواب سؤال أو كان كذلك لم يقف الذهن معهما على معنى محصل لهما
فهما يشتركان في أنهما لا يبدلان بافرادهما على معنى مقصود بل إنما
يدلان على نسبة لا تعقل إلا بعد تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصح افرادهما
لأن موضوع أو يحمل أو يتبداء بهما أو يخبر إلا أن يقرن بهما لفظ آخر يتم
نقصا لهما فيصحح أن يخبر بهما أو عنهما وجب معهما إمداد على نسبة
غير معينة أي نسبة هي مرآت لتعرف حال الغير فتعينها تابع لتعين الغير كفي
وعلى فانهما يدلان على نسبة الظرفية والاستعلائية المأخوذتين على
وجهه يكون تعيينهما مذكراً بعدهما بخلاف الأبوة والبنوة فانهما وان
دلنا على النسبة لكن لم تأخذ من حيث أنهما آلتان لتعرف حال الغير
ولذلك هما اسمان وأما دال على سلب النسبة كغير فانه دال على سلب
الاتحاد وهذا الكلام للشيوخ مع شرح مآله وتشبيه تلك المعاني المرأة مما
اتفق عليه كلمة المحققين حتى أن الإمام حجة الإسلام صرح به في الاحياء
ويشهد به الفطرة السليمة ومن لم يجد ذلك فليتهم وجدانه (قوله وإيضاً)
تقسم آخر لطاق المفرد (قوله إن اتحاد معناه) أي بالعدد يعني أنه لا يكون له
معينان (قوله فمع شخصه وضعاً علم) فإن قلت الضمائر وأسماء الاشارات
داخلية في هذا القسم لأن معناه شخص وضعاً بناءً على أنها موضوعات
بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات كما حققه المتأخرون مع أنها ليست
بأعلام اصطلاحاً فكان ينبغي أن يقول بدل قوله علم جزئي حقيقي ليشملها
قلت هذا التقسيم لما اتحد معناه ولا شك أن معنى الضمائر وأسماء الاشارات
على هذا التحقيق متعددان كان وضعها واحداً فهي خارجة عن المقسم
لإقبال اعتبار الشخص في معنى الضمائر وأسماء الاشارات ثم اذ ضمير
القائب قد يرجع إلى الجنس والاشارة قد يكون إليه أيضاً كقوله عم
أنكم أنخضبون بهذا السواد لانا نقول يبقى النقض بضمير المخاطب
والتكلم والاولى في الجواب أن يقال إن النص لا يقول بهذا التحقيق بل بانها

موضوعة للمعنى الكلى الا انه ترك استعمالها فيه والترم استعمالها في
الجزئيات فهي من المجازات المتروكة معانيها الحقيقية فتشخص معانيها
بحسب الاستعمال الطارى لا بحسب الوضع فلا يدخل في قوله مع تشخصه
وضعا واما العلم الجنسى فليس علما في عرف المنطق لان نظرهم الى
المعنى بالقصد الاول ومعناه كلى وان ادخله اهل العربية في العلم نظر الى
الاحكام اللفظية وهذا من باب تخالف الاصطلاحين بسبب اختلاف
النظرين كافي الكلمات الوجودية هذا اذا جاوزنا اطلاق العلم الجنس حقيقة
على الافراد كما هو التحقيق اما اذا لم يجوز ذلك وقيل بانها موضوعة
للمحقيقة بشرط الوحدة الذهنية فهي بهذا الاعتبار متشخص فلا
اشكال (قوله وبدونه متواطىء ان تساوت افراده) اى في صدق هذا
المعنى عليها (قوله ومشكك) ان تفاوتت باولية او اولوية لا يقال الثانية
مشملة على الاولى ايضا فان اتصاف العلة بالوجود اولى من اتصاف
المعامل به اذ لا يخفى ان اعتبار الاولوية غير اعتبار الاولوية وان كان
الاقدم اولى لكن ينقدح من ذلك ان الاشدية ايضا كذلك فليحمل
قسما آخر (قوله وان اكثر معناه فان وضع لكل فهو مشترك) اى وضع ابتداء
اذا المنقول العرفى ايضا موضوع (قوله والا) اى وان لم يوضع لكل كذلك
(قوله فان اشتهر فى الثانى) فنقول نسب الى الناقل شرعا وعرفا عما كان
او خاصا (قوله والافحقيقة) فى المنقول عنه ومجاز فى المنقول اليه ولا
يخفى عليك ان المشترك ايضا يكون بحسب كلا معنييه داخل فى احد
الاقسام السابقة فالاولى ان يجعل التقسيم الى المشترك وغيره تقسيما
مستأنفا (قوله المفهوم) ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئى اى ان
امتنع ان يحكم العقل بعد تصوره بصدقه على كثيرين فجزئى اى يكون
سبب الامتناع مجرد تصوره و يعرف ذلك بان يغض العقل عن
الخصوصيات المقارنة له و مجرد النظر الى الصورة الحاصلة فان امتنع
الحكم بجواز صدقه على كثيرين فهو جزئى فلا يرد ان فرض صدق
الجزئى على كثيرين ممكن فانه يقع مقدم الشرطية وتاليها فى قولك ان
كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وعكسه فان الفرض ههنا

ليس بمعنى التقدير بل بالمعنى الذى مر كما انه فى قولهم يمنع فرض
الانقسام فى النقطة ليس بمعنى التقدير ايضا و ربما يلتزم فى الجواب ان
الشرطية المذكورة ليست قضية معقولة بل هى مجرد اللفظ و فيه
ما فيه لا يقال الصورة الخيالية من البيضة المعينة مثلا تنطبق على كل من
البيضات المعينة بحيث يجوز فى العقل ان يكون هى هى وايضا صرح
الشيخ بان الطفل فى مبداء الولادة لا يفرق بين صورة امه وغيرها بل
يدرك منهما شيئا واحدا و جعل ذلك احد قسمي الفرد المنتشر وايضا
ضعيف البصر يدرك شيئا ويجوز عقله فى ان يكون زيدا او عمرا و افيلزم
ان يكون هذه الصورة كلية لانا نقول ليس فى شئ من هذه الصور امكان
فرض صدقه على كثيرين اذ لا يجوز العقل ان تكون تلك البيضة
الخيالية بيضات كثيرة فى الخارج بل يجزم بامتناع ذلك مجرد النظر الى
تلك الصورة نعم يشبه عليه الامر و يتردد فى انها هل هى هذه ام غيرها و اما
الطفل فلا يدرك الكثرة اصلا فليس له تجوز صدق تلك الصورة الخيالية
على الكثرة اصلا بل تلك الصورة من حيث هى لا تقبل الكثرة عنده اصلا
و اما شيخ ضعيف البصر فحال البيضة و من ههنا يندفع ان تحقيق
معنى الكلية و الجزئية ان المعنى الواحد فى الذهن ان يجوز العقل تكثره خارج
الذهن بمجرد النظر اليه من حيث صورته فقط مع الانغماس عن الخصوصيات
فهو كلى و الافجزئى (قوله امتنعت افراده) كشريك البارئ تعالى
عن ذلك علوا كبيرا (قوله او امكنت ولم يوجد) كجبل من الياقوت
(قوله او وجد الواحد فقط) مع امكان الغير كالشمس المنحصرا فراده
فى هذه الشمس المشاهدة (قوله او امتناعه) اى امتناع الغير كواجب
الوجود و فيه بحث اذ يدخل الواجب بحسب تقسيمه فيما يمكن افراده و قد
ثبت انه لا يمكن تعدد افراد الواجب تعالى عن ذلك و يمكن الاعتذار
عند بانه اراد بامكان الافراد امكان جنس الفرد اعلم من ان يكون واحدا
او كثيرا و لو قال بدل قوله او امكنت او لا لم يرد ذلك مع الوجازة اذ سلب
الامتناع عن جميع الافراد اما بامكان الجميع او البعض (قوله او الكثير
مع التناهي) كالكواكب (قوله او عدده كالمعلوم) الله تعالى و مقدوره
(قوله والكليان) خص البحث بهما اذ لا يبحث فى هذا الفن عن الجزئى الا

(بالاستطراد)

بالاستطراد لانه ليس كاسبا ولا مكتسبا وايضا لا يجري جميع النسب
 في الجزئين ولا في الجزئي والكللي اذ ليس في الاول الا التباين او التساوي
 وليس في الثاني الا التباين او العموم المطلق وما قيل من انه لا تصادق
 في الجزئيات فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب ان كان المشار اليه
 بهما مختلفا فهناك جزئان متباينان او واحدا قابس هناك الاجزئي
 واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى مع الضحك وبذلك
 لا تعدد الجزئي تعددا حقيقيا فلا يتغير ان تغاير حقيقة بل هناك تعدد
 وتغاير بحسب الاعتبار والكلام في الجزئين المتغايرين بحسب الحقيقة
 كما هو المتبادر من العبارة لافي جزئي واحد له اعتبارات متعددة ولو
 عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم
 ان يكون الجزئي الحقيقي كليا فانا اذا اشرنا الى زيد بهذا الكاتب
 وهذا الضاحك وهذا الطويل وهذا القاعد كان هناك على هذا
 التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عدا من
 الجزئيات المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض اشتراك بين كثيرين فيكون
 كليا قطعا فاقول فيه بحث اذ لا شك ان التغاير الاعتباري كاف في كونهما
 مفهومين كما في الكلين فان النسب تشمل الكلين المتغايرين بالذات
 والمتغايرين بالاعتبار فلا وجه لتخصيص الجزئين بالتغايرين بالذات
 وما ذكره من لزوم كون الجزئيات كلية ثم فان الكلية على ما حققنا
 هو امكان فرض تكثر المعنى الواحد في النفس بحسب الخارج اعني تجوز
 صدقه على ذوات متكثرة لاصدقه مع مفهومات اخر على ذات واحدة
 والتحقيق هناك هو الثاني دون الاول هذا اذا كان الاشارة بها الى فرد
 معين واما اذا كانت الى خصصها فهي في حكم الاشارة الى ذاتين متغايرين
 واما قضية امتناع حل الجزئي الحقيقي وما فيه فسيجي في موضع
 يليق به ان شاء الله تعالى (قوله ان تفارقا كليا) اي ان لم يصدق واحد منهما
 على شيء مما صدق عليه الآخر (قوله فتباينان) نبينا كليا كالانسان والحمار
 وان كان في زمانا يكاد ان يكونا متصادقين جزئيا (قوله والا) اي وان لم يتفارقا
 كليا (قوله فان تصادقا كليان الجانبين متساويان) اي يصدق كل واحد منهما
 على كل ما صدق عليه الآخر وقوله من الجانبين ليس ضروريا في هذا الشق لان

التصادق الكلي لا يتبادر منه إلا الكلي من الجانبين ولذلك تركه
 في التفارق وإنما ذكره ههنا لأنه قصد منه الأعم بطريق عموم المجاز
 ولذلك عطف عليه بعد ذلك قوله أو من جانب (قوله ونقيضاهما
 كذلك) أي متساويان والافيكذب نقبض أحدهما على بعض ما صدق
 عليه نقبض الآخر فيصدق عين ذلك النقبض الذي كذب على بعض
 ما صدق عليه نقبض الآخر لأن كذب النقبضين محال فيلزم صدق أحد
 المتساويين بدون الآخر هذا خاف مثلاً يصدق كل لا إنسان لناطق وكل
 لناطق لا إنسان والاف يصدق بعض اللا إنسان ليس بلناطق وبعض
 اللا إنسان ناطق فبعض الناطق لا إنسان هف وههنا شك مشهور وهو
 أن بعض اللا إنسان ليس بلناطق لا يستلزم بعض اللا إنسان ناطق لأن
 السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة لصدق الأول
 لانتفاء الموضوع بخلاف الثاني فربما كان نقبض المتساويين مما لا فرد له
 بحسب نفس الأمر كنبقايض المفهومات الشاملة كالاشياء واللاممكن
 فإذا قيل بعض الاشياء ليس بلا يمكن يستلزم بعض الاشياء ممكن
 رد عليه المنع المذكور وقد يجاب بتخصيص الدعوى بغير نقايض
 الأمور الشاملة فإن نقايض غيرها يصدق لا محالة على شيء ما فيكون
 الموضوع موجوداً وعند وجود الموضوع تتلازم السالبة المعدولة
 المحمول والموجبة المحصلة وما يقال من أنه يجب عموم قواعد الفن
 فأنما هو بحسب الطاقة ولا طاقة لنا بإدخالها في القواعد لاختلاف
 أحكامها مع أحكام غيرها ولا غرض يعتد به في البحث من تلك
 النقايض حتى يبحث عنها استقلالاً فلا بأس باغفالها وقد يجاب بأن
 القضية المذكورة ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة
 السالبة المحمول في قوة السالبة فيصدق بانتفاء الموضوع فيكون السالبة
 السالبة المحمول في قوة الموجبة ومستلزمة لهما وسيجيئ معنى السالبة
 المحمول وما فيه في موضعه إن شاء الله تعالى (قوله أو من جانب فحوى
 العبارة) أو تصادقا تصادقا كلياً من أحد جانبيه (قوله فاعم واخص
 مطلقاً) أي الذي صدقه كلياً اعم مطلقاً والآخر اخص مطلقاً (قوله

(ونقيضاهما)

وتقيضا هما بالعكس اى تقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من تقيض
الاخص مطلقا اى يصدق تقيض الاخص على كل ما يصدق عليه
تقيض الاعم من غير عكس اما الاول فلانه لو لاه اصدق عين الاخص
على بعض ما يصدق عليه تقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون
الاعم وهو ممتنع مثلا يصدق كل لاجيوان لا انسان والاف بعض اللاحيوان
ايس بلا انسان فبعض اللاحيوان انسان فبعض الانسان لاجيوان هف
ويرد عليه مثل ما سبق فان بعض اللاحيوان ايس بلا انسان ان كان سالبة
معدولة المحمول لم يستلزم بعض اللاحيوان انسان فانها وجبة محصلة
والسالبة المعدولة المحمول اعم من الوجبة المحصلة كما مر والجواب كالجواب
واما الثانى فلانه لو صدق تقيض الاعم على كل ما صدق عليه تقيض
الاخص وقد ثبت ان كل ما صدق عليه تقيض الاعم يصدق عليه تقيض
الاخص فيكون بين تقيض الاعم والاخص مساوات فيلزم ان يكون
بين عينيها مساوات ايضا كما مر او نقول بعض تقيض الاخص عين
الاعم حقيقة بمعنى العموم ولا شئ من عين الاعم تقيض الاعم فبعض
تقيض الاخص ايس تقيض الاعم (قوله والا) اى وان لم يتصادقا
كليا لا من الجانبين ولا من جانب (قوله فن وجه) اى فهما اعم
واخص من وجه (قوله وبين تقيضيهما) تبين جزئى وهو ان يتفارقا
فى الجملة سواء تصادقا فى الجملة وهو العموم من وجه اولم يتصادقا
اصلا وهو التباين الكلى فالتباين الجزئى انما يحصل باحد الامرين
ولذلك لم يذكره فى نسبة الكليات اذا لمقص ههنا حصر انواع
النسب وهذا جنس يحصل باحد النوعين وانما كان بين تقيضيهما تبين
جزئى لان العينين يصدق كل منهما بدون الاخر فالتقيضان ايضا كذلك
اذ ثبت لا يصدق عين احدهما يصدق تقيضه وفيه نظير ما مر سؤالا
وجوابا وفيه نظر لان معنى التباين الجزئى على ما مر لا يصدق على العموم
من وجه لان الاجتماع جزء منه ولا يصدق على مجموع التفارق والاجتماع
التفارق فى الجملة نعم يصدق المتباينان بالتباين الجزئى على الاعم والاخص
من وجه فليس النسبة فردا للنسبة والقول بان الاجتماع خارج عن
مفهوم العموم من وجه وقيد له ركيبك والجواب ان يقال الحصر فى هذا

المقام انما هو للكليين في هذه السبب بمعنى ان الكليين اما متساويان
او متباينان او اعم واخص مطلقا او من وجه لا حصر النسب في النسب
الاربع وكون التباين الجزئي من النسب بالحقبة لا يقدح في الحصر
انق وهو ظ (قوله كالتباين فان بين) تقيضيهما ايضا مباينة جزئية
بمثل ما مر من الدليل وليس بين تقيضي الاعم والاخص من وجه
ولا بين تقيضي المتباينين تباين كلي اما الاول فلتحقق العموم من وجه بين
الايض والاسود مع ان بين تقيضيهما وهما الا ابيض والا اسود
ايضا عموم من وجه واما الثاني فلتحقق المباينة الكلية بين الحجر
والحيوان مع ان بين الاحجر والاحيوان عموم من وجه وكذا ليس
بين تقيضي الاعم والاخص من وجه ولا بين تقيضي المتباينين عموم من
وجه اما الاول فلما مر من الاحجر والاحيوان واما الثاني فلان
بين الانسان والاناظر مباينة كلية مع ان بين تقيضيهما وهما الانسان
والاناظر ايضا مباينة كلية (قوله وقد يقال الجزئي للاخص) اي
الجزئي معنيان احدهما ما مر ويختص بالجزئي الحقيقي والثاني ما هو
الاخص من شيء اي مطلقا لا مطلقا ويختص بالاضافي وهذا التعريف
لفظي الجزئي الاضافي اذ قد علم انفسا معنى الاخص ففسر الجزئي
الاضافي به فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه قال بعض الفضلاء وبهذا
التعريف لا يكون الانسان من جزئيات الناطق وكذا امثال ذلك مع ان
الحكماء عدوها من الجزئيات في احكام الكليات وموضوعات القضايا
والاولى ان يقال في تعريفه هو المندرج تحت كلي اي الموضوع
لكلي ليعمل لكل وقال السيد المحقق قدس سره في حاشية المطالع المتبادر
من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل
الكلي والجزئي الاضافي برادفان للاعم والخاص الا انه اشتهر في موضوعات
القضايا عد احدهما المتساويين جزئيا اضافيا الاخر فنعم ترى بعضهم
يفسر المندرج تحت الكلي بالموضوع لكلي ويريد به ان يقع موضوعا
له في قضية موجهه كلية لا في قضية مطلقة والا لكان الاعم من الشيء
جزئيا له ولا قائل به اقول ذلك الفاضل قال في القضايا يعني يج ما
صدق عليه (ج) بالفعل في الذهن او في الخارج وقت الحكم او في غير

وقت الحكم واو في المستقبل ويكون ذلك الشيء من جزئيات (ج) وذكر
لكل من القيود فائدة وقال قولا من جزئياته يخرج معنى (ج) وان
صدق عليه (ج) بالفعل ويظهر من كلامه ان مساوي معنى (ج) مما
صدق عليه (ج) داخل في الحكم ولعل ما قاله قدس سره من عدم
المساوي من الجزئيات في موضوعات القضايا اشارة الى ذلك لكن الشيخ
في الشفاء قال الحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية او
النوعية والشخصية مع ان كان المعنى جنسا ولم يتعرض الامور المتساوية
له اذ قصر الحكم في الافراد الشخصية والنوعية فظهر عدم دخول
المتساويين في شيء منهما (قوله وهو اعم) اي الجزئي الاضافي اعم
مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي حقيقي مندرج تحت كليات كثيرة
واقلاها الشيء والممكن العام فيكون جزئيا اضافيا لها وليس كل جزئي
اضافي جزئيا حقيقيا الجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلى آخر كالحيوان
بالنسبة الى الجسم (قوله والكليات خمس) اي خمسة انواع (قوله الاول
الجنس وهو المقول على الكثرة) اي الكثيرين المختلفة الحقايق في جواب
ما هو حذف لفظ الكل لا لاعتناء اللفظ بالمقول على الكثرة عنه اذ الكل جنس
له وذكر الجنس واجب في التعريفات التامة اذ ليس المقى بالذات منها مجرد
التمييز بل الاحاطة بالمهية والتمييز مق بالعرض وما يقال ان معنى الكل
هو المقول على كثيرين بعينه الا ان الكل يدل عليه اجمالا والمقول
على كثيرين تفصيلا اذ ليس المراد بالمقول على كثيرين المقول بالفعل والا
لزم خروج المفهومات الكلية التي ليست لها افراد موجودة في الخارج ولا
في الذهن بل المراد به الصالح لان يقال على كثيرين فاقول فيه بحث اما
اولا فلان الكل كما مر هو الذي يمكن فرض الشركة فيه اي فرض
مقولة على كثيرين ولو حل المقول في التعريف على ما يمكن فرض مقولته
لدخل في التعريف الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة
اذ يمكن فرض مقولتها عليها بل الكليات المبينة بالنسبة الى المبينة
مطلقا فالمراد بالمقول في التعريف ما يصلح للمقولة بحسب نفس الامر وهو
اخص من الكل فدلالته عليه لو كانت لكانت التزامية وهي مهجورة

في التعريفات واما ثانيا فلان الكليات التي ليست لها افراد اصلا ليست اجناسا شئ فلا بأس بنحو وجهها ومن ههنا يتقدح ان المنحصر في الخمسة هو الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر لا الفرضيات فتأمل بل لظهوره حيث اورد التعريف عقيب تحميس الكليات فيظهر ان كلا من الخمسة فرد منه اولانه قصد رسم الناقص ايجازا (قوله المقول) اي المحمول وهو شامل للكل والجزئي فان الحمل يجري فيهما معا على ما صرح به الفارابي في مدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء ايضا وما يقال من ان الجزئي الحقيقي لا يقال ولا يحمل على شئ حقيقة اصلا لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجابا بمتنع فاقول فيه نظرا اذ يجوز حمله على جزئي آخر مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بحسب الذات كما في هذا المضحك وهذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم و متحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية كما في قولنا بعض الانسان زيد قوله على الكثرة يخرج الجزئيات فانها لا تصدق الاعلى ذات واحدة وقوله المختلفة الحقايق يخرج الانواع الحقيقية وفصولها القرينة وخواصها وقوله في جواب ماهو يخرج الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص فان شئنا منها الايقال في جواب ماهو وبه بنطبق المعرف على المعرف (قوله فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيو ان) وقد علم ان الجنس مقول في جواب ماهو على الكثرة المختلفة الحقيقة فيكون جوابا للسؤال عن الماهية وعن بعض مشاركتها لاحتمال فان كان هو بعينه جوابا للسؤال عن الماهية وعن جميع مشاركتها كان جنسا قريبا كالحيو بالنسبة الى الانسان فانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشترك الذاتي بينهما وهو بعينه جواب عن السؤال عن الانسان وعن جميع مشاركاته في الحيوانية (قوله والاف بعيدا كالجسم) اي وان لم يكن الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السؤال بما هو

عن الانسان وبعض المشاركات فقط اعني الجمادات والافلاك و ليس
 جوابا عن الانسان وجميع المشاركات اذ ليس جوابا عنه وعن الاجسام
 النامية بل الجواب عنها والجسم النامي واعلم انه لو قال فان كان جوابا
 عن الماهية وجميع المشاركات الى آخر ما قال لكان احصروا ظاهر (قوله
 الثاني النوع) وهو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ماهو يعرف
 فوائده القيود بالقياس الى ما مر في تعريف الجنس لا يقال الجنس ايضا
 مقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ماهو لانه اذا سئل عن زيد
 وعمر ووفرس معين بناهم فالجواب الحيوان فلا بد من قيد فقط لاحراجه
 لانا نقول هو مقول بالذات على المجموع وهي مختلفة الحقايق لكن يتضمن
 قوله على الاثنين والمتبادر من المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب
 ماهو المقول عليها صريحا لاضمنا (قوله وقد يقال على الماهية المقول
 عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو) للنوع معنيان احدهما
 الحقيقي وهو ما مر تعريفه والثاني الاضافي وهو الماهية المقول عليها
 وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو فقوله الماهية اي الامر الكلي اذ قيل
 ان الماهية تدل التزاما على الكلية فيخرج الشخص ولا بد من قيد الاولية
 ليخرج الصنف اذ يصدق عليه انه ماهية مقول عليها وعلى غيرها
 الجنس في جواب ماهو وقيد الاولية بخروجه لانه ليس قول الجنس عليه
 قولا اوليا بل بواسطة قوله على النوع فان امر الذائبة للعام والخاص
 كان ثبوته للعام او ايا والخاص ثانويا لكنه يخرج النوع السافل بالقياس
 الى الاجناس العالية مع ان تسميته بنوع الانواع وتسمية الجنس العالي
 بجنس الاجناس يقتضي ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالى
 فالاولى ان يعتبر فيه كونه مقولا في جواب ماهو ليخرج الصنف ويدخل
 السوافل بالنسبة الى العوالى ويمكن ان يراد بالماهية ماهية ما تحت من الافراد
 فيخرج الصنف ويدخل الاجناس المتوسطة اذ يراد بها الاعم من الماهية
 المختصة والمشاركة ويختص باسم الاضافي كالاول بالحقيقي وبينهما عموم
 وخصوص من وجه ووجه التسمية ان المعتبر في النوعية كمال التخصيل
 والاول قد انتهى محصله وتم فخص باسم الحقيقي بخلاف الثاني فانه لا يعتبر

فيه كمال التحصل بل التحصل بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس فنخص
باسم الاضافي (قوله لتصادفهما) على الانسان فانه مقول على زيد
وعمر ووبكر في جواب ماهو وهم متفقة الحقيقة فانه تمام حقيقة قبحهم ولا تميز
بينهم الا بالاراض المشخصة فيكون نوعا حقيقيا ويقال عليه وعلى الفرس
مثلا الحيوان في جواب ماهو فيكون نوعا اضافيا ايضا (قوله فتفارقهما
في الحيوان فانه نوع) اضافي اذ يقال عليه وعلى الشجر مثلا الجنس وهو
الجسم النامي في جواب ماهو وايس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلفة الحقايق
(قوله والنقطة) فانها نوع حقيقى وايس نوعا اضافيا اما الاول
فلا تفارق افرادها في الحقيقة واما الثانى فلانها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات وان دخلت تحت العرض لكن العرض ايس جنسا لما تحته
اولانها بسيطة وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه لا يدل على ان لا
جنس لها اصلا بل يدل على ان لا جنس لها عاليا وربما كان لها جنسا مفردا
اذ لم تحصر في المقولات هو الاجناس العالية فقط واما الثانى فلان
البساطة العقلية ثم الخارجية لا يجدى نفعا والمص تبع في ذلك المتأخرين
واما القدماء حتى الشيخ في الشفاء فقد ذهبوا الى ان الاضافي اعم مطلقا
من الحقيقى وهذا التمايز لو ثبت ان كل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز
ان يكون نوع بسيط لا جنس له (قوله ثم الاجناس يترتب متصاعدة في
العموم منتهية) الى العالى الذى لا جنس له فوقه (قوله ويسمى جنس
الاجناس) لان جنسية الشئ باعتبار العموم بعد ان يكون مقولا في جواب
ماهو فيكون اعم من الكل يكون جنس الاجناس (قوله والانواع
متازلة في الخصوص منتهية الى السافل) ويسمى نوع الانواع لان
النوعية الاضافية التى لا يجرى الترتيب الا فيها باعتبار الخصوص فاخص
الكل نوع الكل وما بينهما متوسطات (قوله الثالث الفصل وهو المقول
على شئ في جواب) اى شئ هو في ذاته يطلب باى شئ ما يميز الشئ عن
غيره بشرط ان لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة وان قيد بى ذاته او فى
جوهره او ما يجرى مجراها كان طالبا للميز الذاتى اما عن جميع الاغيار
او عن بعضها وهو الفصل القريب والبعيد فتميز في الجواب احد

الفصول وان قيدت في عرضه كان طالبا للمميز العرضي اما عن جميع
 الاغيار او عن بعضها فهو الخاصة المطابقة والاضافية فتعين في الجواب
 احدا الخواس وان اطلق كان طالبا للمميز كيف ما كان فيقع في الجواب
 اما الفصول واما الخواس وقوله في ذاته او في عرضه في موضع الحال
 عن هو اما بالتأويل اريدونه على اختلاف رأى النحاة ومعناه اى شئ
 هو معتبرا وملاحظا في حد ذاته اى مع قطع النظر عن عوارضه (قوله
 فان مميزة عن المشاركات في الجنس القريب فقرب) كالناطق بالنسبة الى
 الانسان فانه مميزة عن المشاركات في الحيوان الذى هو الجنس القريب
 (قوله او البعيد فبعيد) كالحساس بالنسبة اليه فظاهر عبارة المص ان مالا
 جنس له لا فصل له والالكان له قسم اخر مميزة عن المشاركات في الوجود
 لا في الجنس كافي الماهية المركبة من امرين متساويين فان امكن كان كل
 منهما فصلا لها وربما يقال مع انقول بالفصل المميز عن المشاركات
 الوجودية ونحوها الماهية المذكورة ان القريب او البعيد لا يجران
 الا في المميز عن المشاركات الجنسية وفيه نظر اذ لو كان جنسه مركبا
 من امرين متساويين كان كل منهما بالنسبة اليه بعيدا وان كان نفسه
 مركبا منهما بالنسبة اليه قريبا فالقريب والبعيد يجران في هذا القسم ايضا
 وفي تحقيق المقام ابحاث طويلة لا يلحق بهذا المقام (قوله فاذا نسب)
 الى ما مميزة فتقوم الفصل ينسب الى ما مميزة بالتقويم كالناطق بالنسبة الى
 الانسان فانه داخل في قوامه (قوله والى ما مميزة عنه فقسم) اى عن
 المشاركات فيه بالتقسيم كهو بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانظما مة اليه
 قسم او بانظما مة اليه وجودا وعندما قسمان فهو مفهوم الانسان ومقسم
 الحيوان وما فوقه (قوله والمقوم للعالى مقوم للسافل) ضرورة ان جزء
 الجزء (قوله ولا عكس) اى كلبا او بال معنى اللغوى اذ ليس كل ماهو
 جزء الكل فهو جزء الجزء والالكان الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع
 اجزائه هف فافهم (قوله والمقسم بالعكس) اى كل ماهو مقسم للسافل فهو
 مقسم للعالى لان قسم القسم قسم ولا عكس اذ ليس كل ماهو مقسم للعالى
 مقسم للسافل والالام يكن العالى عاليا والسافل سافلا هف فاعلم (قوله
 الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما بحث حقيقة واحدة فقط) سواء كانت

تلك الحقيقة نوعا اخيرا او متوسطا او جنسا عاليا او غيرها وهذا اول
من تعريفها بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله لخواص
الجنس العالي فلهذا اختاره الشيخ فان قلت الخاصة اما مطلقة بمختص
بالشيء بالقياس الى جميع ما عداه كاصحك الانسان واما اضافية بمختص
بالشيء بالقياس الى بعض اغياره كالاشي وتعرف المص لا بتناول القسم
الثاني فلا يكون جامعا قلت الخاصة التي هي قسمة للكليات الاربع هو
الاول دون المطاق واطلاق الخاصة على المطلق وعلى الاول بالاشتراك
اللفظي على ما يعلم في الشفاء (قوله الخامس العرض العام) وهو الخارج
المقول عليها وعلى غيرها الاشكال فيه بناء على ما حققناه من معنى الخاصة
التي هي احدى الاقسام الخمسة واما اذا جمعت اعم من المطلق والاضافة
كما ذهب اليه بعض المتأخرين فيكون الماشي بالنسبة الى الانسان خاصة
وعرضا عاما فتدخل بعض الاقسام بالنسبة الى شيء واحد فلا يكون
القسمة حقيقية بل اعتبارية لا تجدي بطائل فافهم (قوله وكل منهما)
ان امتنع انفكاكه عن الشيء وهو الماهية الموجودة لان الشيئة تساوق
الوجود واما لم يقل عن الماهية ليشمل لازم الوجود ولئلا يكون تقسيمه الى
لازم الماهية تقسيم الشيء الى نفسه والى غير (قوله فلازم بالنظر الى
الماهية او الوجود) فان ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يمتنع
انفكاكه عن الماهية مطلقا اى بحسب كلا وجودية بمعنى انها حيث
وجدت كانت متصفة به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربع فان الاربع
زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج ولا يمتنع انفكاكه عنها الا في
وجود خاص كالخير للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجى وكالكلية
للانسان فانه انما يلزمه في الوجود العقلى وقد قسم بعضهم اللازم الى لازم
الماهية والى لازم الوجود ومثل اللازم الوجود بالسواد للحيثى فان السواد
لازم بوجوده ونشخصه للماهية لان ماهية الانسان ولو كان السواد لازما
للانسان لكان كل انسان اسود وانت تعلم ان السواد كما لا يلزم ماهية الانسان
لا يلزم وجودها ايضا لان الانسان الابيض كثير بل انما يلزم الماهية الصنفية
اعنى الحيثى بحسب وجودها في الخارج فيصير كلامه بحسب الظن في قوة ان

السواد ايس لازما ماهية الانسان بل هو لازم لوجود الصنف الذي هو
تحتها ولا يخفى عدم انتظامه وفواة المقابلة المطمين اللازم الماهية
ولازم الوجود فان اللايق بالمقام ايراد امر لا يكون لازما للماهية ويكون
لازما لوجود تلك الماهية والتحقيق انه اراد بل لازم الماهية لازم النوع
وبلازم الوجود ما يلزم الشخص فان السواد للخبثي انما يلزم صنفية التي
هي من جملة ما اعتبر في تشخيصه فيكون لازما لتشخيصه لا ماهيته وفي العبارة
المنقولة اشعار بذلك حيث قال بوجوده وتشخيصه فهذا تقسيم اخر سوى
التقسيم الذي ذكرناه فان محصل هذا التقسيم ان اللازم اما ان يكون
لازما للنوع او للشخص من حيث هو شخص ومحصل ما ذكرناه ان اللازم
اما ان يكون لازما لكل الوجودين او وجود معين فلهما تقسيمان متغايران
الا ان القسم الاول في كليهما يسمى لازم الماهية هذا وما قيل عليه من ان
السواد ايس لازما للخبثي بحسب الوجود لجواز ان يوجد خبثي ابيض
وبجواز ان يوجد خبثي اسود يزول سواده لعارض كالبرص مدفوع
بان المراد بالخبثي المترج المزاج الصنف المخصوص سواء كان بالخبثية
او غيرها فيخرج من ايس له ذلك المزاج وان تولد ذلك في الخبثية وان المراد
بالسواد كونه اسود بطبيعته والتخلف بعارض لا ينافي ذلك على ان المريض
لم يبق على ذلك المزاج (قوله بين يلزم تصور من تصور المزوم) او يلزم
من تصورهما الجزم باللازم واما غير بين بخلافه تقسيم آخر لمطلق اللازم
ثم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصور من تصور المزوم ويقال له البين بالمعنى
الاخص والثاني ما يلزم من تصور مع تصور المزوم والنسبة بينهما الجزم
باللازم ويقال له البين بالمعنى الاعم وانما يظهر عمومهما اذا اعتبر في الاخص مع
ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافية في الجزم باللازم اذ يجوز ان يكون
تصور المزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصور ان مع تصور النسبة
في الجزم باللازم ولم يعتبر في غير البين الافتقار الى الوسط كما وقع في بعض
الكتب بجواز ان يحتاج الى غير الوسط كحدث او تجرئة وذلك لان الوسط هو
ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وما لا يكفي تصور الطرفين فيه
لا يلزم ان يفتقر الى الوسط لهذا المعنى (قوله والافترض مفارق يسمى به)
لجواز مفارقتة (قوله يدوم او يدول تقسيم المفارق) الى الدائم او الزايل

وفيد بحث اذا الدوام لا ينج عن الضرورة بالمعنى الاعم الذى هو المراد
باللزام ههنا اعنى امتناع الانفكاك سواء كان ماثبا من الذات او غيره
لان دوام السبب لا محالة مستلزم لدوام المسبب المنتهى الى الواجب لذاته
فيمتنع ارتفاعه واما انفكاكه عن الضرورة بالمعنى الاخص اعنى ما يكون
منشاء الذات فلا يجرى ههنا لما مر من ان اللزوم هو الاعم اقول لو اريد
بالدائم ما يدوم بعد حصوله مادام الموضوع كالامراض التى لا يمكن
برؤها من تفرق الاتصال وغيرها و بالزائل ما يزول مع بقاء الموضوع
لم يرد ذلك (قوله بسرعة) كحصى اليوم (قوله او بطؤ) كالامراض
المزمنة وقد يئمل بالعشق (قوله خاتمة) مفهوم الكلى من غير اعتبار
تقييده بمادة من المواد يسمى كليا منطوقا لانه عنوان الموضوع فى المسائل
المنطقية (قوله ومعروضه طبيعيا) لانه طبيعة من الطبايع اى حقيقة من
الحقايق (قوله والمجموع) اى المعروض مع العارض عقليا اذ لا تحقق له
الاقى العقل والمنطقى كذلك ايضا لكن وجه التسمية لا يجب انفكاكه
(قوله وكذا انواع الخمسة) منها طبيعى ومنطقى وعقلى مثلا مفهوم
النوع نوع منطوق ومعروضه كالانسان نوع طبيعى والانسان مفهوم
النوع نوع عقلى وقس عليه (قوله والحق وجود الطبيعى) بمعنى وجود
اشخاصه اعلم ان مذهب المحققين من الحكماء ان الكلى الطبيعى اعنى الماهية
المعروضة للكلىة من حيث هى لا بشرط عروض الكلىة موجود
فى الخارج بعين وجود الاشخاص لا بوجودها قال الشيخ فى اول
النظم الرابع من الاشارات تنبيه انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود
هو المحسوس وان ما لا ياله الحس بجوهره فعرض وجوده مع وان ما لا
يخصص بمكان او بوضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم
فلاحظ له من الوجود وانت بتأنى لك ان يتأمل نفس المحسوس فتعلم
منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه
المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على لاشتراك الصرف بل بحسب
معنى واحد مثل اسم الانسان فانك لا تشكك فى ان وقوعه على زيد
وعمر و بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا ينج اما ان يكون

بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج
 النفس من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا عجيب وان كان محسوسا
 فلا محالة وضع واين ومقدار وكيف معين لا يتأتى لك ان يحس بل ولا
 تخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل تخيل فانه يتخصص لامحالة
 بشئ من هذه الاحوال اذ كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحالة
 فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الاحوال فاذن الانسان من حيث
 هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقة الاصالية التي لا يختلف فيها الكثرة
 غير محسوس بل مقول صرف وكذلك الحال في كل كلى هذا كلامه
 وقد صرح بمثله غيره ايضا من القدماء لا يقال هذا يرجع الى وجود
 الشخص كما اشار اليه المص ولانزع فيه لانا نقول بل هذا النظر كما
 صرح به الشيخ آنفا يعطى وجود امر آخر بوجود الشخص فالوجود
 واحد الموجود اثنان ولو قال المص بعين وجود افراده لكان بعينه
 مذهب القدماء وتحقيق الحق في المقام يقتضى بسطافى الكلام (قوله فصل
 معرف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره) اى يحتمل عليه لافادة تصوره
 والقيد الاخير لاخراج المحمول الذى لا يكون الغرض منه افادة التصور
 والمراد بالافادة ما هو صفة المقول لاصفة القائل ليشمل المعرف الذى
 يحصله الانسان لنفسه لا غيره من غير تكلف فان قلت التعريف تصوير
 محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف بما يحتمل عليه قلت
 المقص بالذات منه التصوير فلا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع
 اصناف المقول في جواب ما هو واى شئ هو المقص منها التصوير
 ضرورة انها من المطالب التصورية مع انها تحتمل على المسؤل عنه
 في الجواب هذا هو التحقيق ومن اراد المحافظة على ما قرره بعض
 المتأخرين من انتفاء الحمل فيه فله ان يقول المراد بما يقال عليه ما من شأنه
 ان يحتمل عليه الا ان عدهم الحد بالنسبة الى المحدود من اصناف
 المقول في الجواب ما هو مع تفسيرهم المقول بالمحمول يحدش هذا
 ثم انه عدل عن العبارة المشهورة وهى ما يستلزم تصوره تصوره
 لانتقاضه بالملزومات بالنسبة الى لوازمها البينة لا بالمعرف بناء
 على ان تصور الماهية يستلزم تصور معرفها على ما قيل فان ذلك

ثم اذا تصور الماهية قد يحصل بدون تصور المعرف كنصورها بالوجه
 السابق على الكسب وما يقال في جواب النقض من ان المراد من الاستلزام
 الاستلزام بطريق النظر بقريضة ماسبق من ان الموصل الى التصور
 بالنظر يسمى قولاً شارحاً وان البحث في الفن عن كواسب التصورات
 والتصديقات لا ينج عن ضعف وتكلف (قوله ويشترط ان يكون مساوياً
 اجلي) اي في الصدق (قوله فلا يصح بالاعم والاختص) ترك المابين لخروجه
 عن المعرف باعتبار الحمل فيه واشتراط المساوات في المطلق المعرف ليس
 مذهب المحققين قالوا المتكسر من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو
 او اعم واخص وللصناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارها
 نعم يشترط في المعرف التام قال ابو نصر الفارابي في المدخل الاوسط
 بعد ذكر الحدود وما كان منها اعم من الاسم المحدود كان ذلك حداً
 ناقصاً ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم بنحو يخص الشيء ويساوي
 المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك رسماً كاملاً وما كان منها اعم واخص
 كان ذلك رسماً ناقصاً هذا كلامه ولم يذكر في حد الاختص لعدم امكانه
 فتعطين والمص ساق ذلك مساق الاقوال الضعيفة كما سيحى فان قبل
 اذ لم يجز التعريف بالاخص كما هو مذهب المص يلزم ان لا يصح تعريف
 المعرف لان ما يذكر في تعريفه معرف خاص فهو اخص من مطلق المعرف
 فتعريفه تعريف بالاخص اجيب بان معرف المعرف اخص منه بحسب
 المعارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب
 المعارض وهذا الجواب لا ينج عن كدر لان ذات معرف المعرف وهو قوله
 ما يقال على الشيء لافادة تصوره اخص منه ضرورة ان المعرف يصدق
 عليه وعلى غيره من المعارف كالحيوان الناطق وانما يتم هذا الجواب او كان
 قوله ما يقال آه مع وصف المعرفة اخص لاذاته لكن ذاته اخص لاهو
 مع الوصف فانه مع ذلك الوصف ليس معرفاً ضرورة ان انضمام وصف
 المعرفة اليه يخرج عنه كونه معرفاً والحاصل ان الوصف منشأ الاختص
 لا بقدر الاختص حتى يكون المقيد اخص دون ذاته والا قرب ان يقال المراد
 بالاخص ههنا ان يكون اخص بحسب الحمل المتعارف اعني ان يصدق المعرف

على جميع افراد المعرفة ولا يصدق المعرفة على جميع افراد المعرفة كما في
الحيوان والانسان فان كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان
كلاهما قضيتان متعارفتان ومعرفة المعرفة ليس اخص بهذا المعنى بل
هما متساويان بطريق الحمل المتعارف اذ كل فرد من المعرفة يصدق عليه
انه ما يقال على شئ لا فائدة تصوره وكذا كل فرد مما يقال على الشئ اه
ايصدق عليه انه معرفة والسالبة الصادقة ههنا قولنا ليس كل معرفة
هو نفس هذا المفهوم بطريق المنحرفة الطبيعية فافهم قوله والمساوي
معرفة اما بان يكون مساويا له ضرورة كالتضايق نحو تعريف الاب بمن
له ابن فانهما يتعقلان معا بالضرورة او بان يكون مساويا له بالنظر الى من
يعرف له كتعريف الزرافة لحيوان شبه جلد النمر لمن لا يعرف
النمر قوله والاخفى سواء كان اخفى بالضرورة بان يتوقف معرفته على
معرفته كتعريف الحركة بما ليس بسكون فان السكون عدم الحركة عما
من شأنه ان يكون متحركا او كان اخفى بالنظر الى من يعرفه سواء كان
من شأنه ان يكون اخفى كتعريف النار بالجوهر الشبيه بالنفس او لا
كتعريفها بانها تخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة قوله والتعريف
بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب تمام والا
فنافص حاصله ان مدار الحدية على كون المميز ذاتيا والسمية على كونه
عرضيا ومدار التمام فيهما على الاشتمال على الجنس القريب واعلم ان الحد
التمام قد يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ في حكمة المشرقية
فان المركب الخارج انما يتصور كنهه بتثل حقيقة اجزائه في العقل كما
في البيت فان كنهه الجدر ان والسقف مع الهيئة المخصوصة وكانهم
لم يعتبروه لعدم مدخلية الصناعة في جزئه الصوري اذا اجزاء الخارجية
اذ انما ثبت تمامها في الذهن على اي ترتيب اتفق حصل تصور كنهه المركب
فليس فيه الحركة الثانية التي هي لتحصيل الصورة الكاسب وفيه بحث
اذ في المركب من الجنس والفصل ايضا لا يجب تقديم الجنس فقد قال
الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقديم الاعم
لشهرته وظهوره نعم لا بد من تقييد احدهما بالآخر حتى يحصل صورة
مطابقة للمحدود وذلك لا يحتاج الى حركة ثانية والاولى ان يقال ليس

للصناعة مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزاء المحمولة
 فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء قواعد يتميز بها تلك الاجزاء عن
 العرضيات (قوله ولم يعتبروا بالغرض العام) قد اعتبره المعتبرون في
 الرسوم النقص (قوله وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم) قد سبق انه
 مذهب المحققين (قوله كاللفظي) وهو ما بقصد به تفسير مدلول اللفظ
 فانه يجوز بالاعم كقولهم سعدان نبت وصداء مويهة والتعريف اللفظي
 عند البعض من المطالب التصورية وخافه بعض المحققين وقال انه من
 المطالب التصديقية وانت خير بانه اذا كان الغرض منه معرفة حال اللفظ
 بانه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية
 واما اذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ فليس كذلك كما اذا قلنا
 القضاة موجودون فيهم السامع من القضاة معنى ففسرناه بالاسد ليحصل
 له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية كيف وقد حال القوم تقدم
 مطالب ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق
 بوجوده فلا يثبتى طلب حقيقة ولا التصديق بالهلية المركبة فان ذلك
 الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما الاسمية كالا
 يخفى والتفصيل ان للتصورات مراتب ادناها ان يستحضر في المدركة
 صورة مخزونة بواسطة لفظ موضوع بازائه فان حصل ذلك ابتداء فلا
 يتصور طلبه كما اذا اتى لفظ موضوع بازاء معنى بالنسبة الى العالم بالوضع
 ففهم معناه وهذا لا يدخل في سلسلة المطالب لعدم الطلب وان حصل
 بعد القاء لفظ لم يعرف معناه فهناك تصور الطلب كما اذا قيل الخلاء مح
 فيقال ما الخلاء فتجاب بانه بعد وهو موهوم فهذا تعريف لفظي والغرض
 منه احضار صورة مخزونة وهو بمنزلة التصور ابتداء الا انه من
 حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم معناه بخصوصه فيصح طلبه عدم
 من مطالب ما واعلاها ان يستحصل صورة غير حاصلة في الخزانة
 وفيه مراتب متفاوتة وانما تصور الكنه وذلك بالحد التام التعريف
 اللفظي داخل في المطالب التصورية لما ذكرناه لالمقالة بعض الافاضل
 الآخرين من انه يفيد تصور الموضوع له انه من حيث معنى هذا اللفظ
 وهذا التصور لم يكن حاصلًا وذلك وانه ليس الغرض من التعريف اللفظي

تصور المعنى بهذا الوجه بل الغرض منه تصويره بذاته كما مر في مثال الحلاء
فإن مخاطب طالب لتصور نفس المعنى لا تصويره من حيث أنه موضوع له
لهذا اللفظ إذ غرضه تحصيل هذا التصديق المتوقف على تصور ذلك
الطرف ولا يتعلق له غرض بتصوره بهذه الهيئة أعني كونه معنى لهذا
اللفظ وذلك لا ينكره منصف أما التصديق بأن هذا اللفظ موضوع
لاي معنى كما هو شأن اللغوى فخرج عن المطالب التصورية بل بحث
لغوى كما مر في فصل **في** قوله التصديقات القضية قول يحتمل الصدق
والكذب القول المركب سواء كان ملفوظا أو معقولا ويشعر عباراتهم
بأنه ليس مشتركاً معنويًا بينهما والمراد باحتمال الصدق والكذب أن يجوز
هما العقل بالنظر إلى المفهوم مع قطع النظر عما هو في الواقع ومنشأ ذلك
اشتراكه على النسبة الخبرية التي هي حكاية عن امر واقع فإن شأن الحكاية
أن يتصف بالمطابقة وعدمها بخلاف النسبة الانشائية والتصورات
فإنها ليست حكاية عن امر واقع فلا يجري فيها الصدق والكذب
نظير ذلك أن النقاش إذا تصدى انتقش صورة على أنها حكاية عن
صورة زيد يجري عليه اعتراض بعدم المطابقة وأما إذا تصدى بمجرد
النقش من غير التزام أنه نقش الشيء الفلاني فلا يجري فيها الخطئة
أصلاً فإن كل نقش فهو في حد ذاته نقش ولعلك تفهم من هذا التفصيل
أن قول القائل كلامي هذا صادق مشيراً إلى نفس هذا الكلام ليس
خبراً أصلاً وإن كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية التي يقتضي المغالبة
بين الحكاية والمحكي عنه نظيره أن يتصدى النقاش أن ينقش صورة
على أنها حكاية عن نفسها فإنه مع أنه اعتبار لا طائل نفعه بل غير محصل
لا يجري فيه الخطئة ولقد بين صاحب المفتاح حيث قال مرجع احتمال
الصدق والكذب إمكان إدراك النسبة الذهنية مع ثبوتها في
الواقع ولا ثبوتها فإنه يمكن إدراكه أن زيدا قائماً وكان زيد قائماً في
الواقع أوقاعداً ولا شك أنه إذا كان حكاية عن نفسه كما في المثال المذكور
لا يمكن ذلك إذ يمنع بالذات اجتماع لثبوت الشيء مع انتفائه هذا وارد
على التعريف أنه دورى لأن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب
عدم مطابقته واجيب بأن الصدق بدعي أو هو مطابقة الأمر الذهني

وفي الثاني نظر لان التصورات مطابقة ولا يوصف بالصدق اصلا وبان
الحكم يسمى والتعريف للتنبيه واحضاره من بين المخزونات فلا دور
وتحقيق ذلك ان الغرض من التعريف التنبيهى احضار الشئ في المدركة
بعد حصوله في الخزانة و يجوز ان يحصل هذا الغرض من امر يتوقف
في الحصول على ذلك الشئ اذا كان تصويره مستلزما لتصوير الشئ لان
التوقف في الحصول ابتداء لا يستلزم التوقف في الالتفات والتذكير
نظيره اذا قلنا عدة معان منها الحيوان و اردنا تعيينه من بين تلك المعاني
فنقول ذلك الجنس الذي هو جنس الانسان فهذه الخاصة بتعين ذلك
المعنى و يزول الالتباس من غير دور قوله فان الحكم فيها بثبوت شئ لشيء
او نفيه عنه فحمالية موجبة او سالبة اى القضية اما حالية وهى التى يحكم
فيها بثبوت شئ لشيء وهى الموجبة او سلب شئ عن شئ وهى السالبة
و اما شرطية وهى التى ليست كذلك (قوله و يسمى المحكوم عليه
موضوعا) لانه وضع وجوده و اثبت له شئ (قوله و المحكوم به محمولا)
تشبههاله بالامر المحمول على غيره لكونه مثبتا له او لكونه مبنيا عليه من
حيث ان ثبوته له فرع لثبوته فى نفسه (قوله و الدال على النسبة رابطة)
قال الشيخ فى الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلاثة الموضوع و المحمول
و النسبة بينهما و ايس اجتماع المعاني فى الذهن هو كونها موضوعا
و محمولا بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التى هى بين
المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ ايضا اذا اريد ان يصادى به ما فى الضمير
يجب ان يتضمن تلك دلالات دلالة على المعنى الموضوع و الاخرى
على المعنى المحمول و نالده على العلاقة و الارتباط بينهما ثم قال فظهر
من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع و الامر المحمول من حقه ان
يدل عليه و هو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة تسمى رابطة فحكمها
حكم الادوات فاما لغة العرب فر بما تحذف الرابطة فيها اتكاه على
شعور الذهن بمعناها و بما ذكرت هذا كلامه و هو مصرح بان اجزاء
القضية المتقولة ثلاثة و ذلك مذهب القدماء اذ عندهم ادراك النسبة
الناتجة بين الموضوع و المحمول هو الحكم و ايس مسبوقا عندهم بتصوير
نسبة هى مورد الحكم فان اثبات تلك النسبة عن نتيجات المتأخرين رأوا ان

في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ لم يتصور النسبة
 لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك
 اخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل ادراك اخر بدله
 وللمناقشة في مجال اذ لا حدان يلتزم ان المدرك في صورة الشك هو
 بعينه هو المدرك في صورة الحكم اعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت
 في الادراك فانه يدرك وفي الاول بادراك غير اذعاني وفي الثاني بالادراك
 الاذعاني وقد نبهه فيما سبق على ان التفاوت في الادراكين بالذات لا
 بالمدرك وائس مما يابه الوجدان فليأمل هذا وقد علمت من ذلك ان شيئاً من
 القضايا لا يخرج عن معنى الرابطة سواء ذكرت لفظاً او حذفت او تضمن معناها
 اللفظ الدال على المحمول على ما قيل في الكلمات (قوله وقد استعير لها اللفظة
 هو) يشير الى انه ضمير راجع الى الموضوع فلا يكون رابطة في الحقيقة
 لان الرابطة انما تكون اداة والضمير اسم لانه عين المرجع في المعنى فتشيل القوم
 الرابطة لانهم لم يجدوا في كلام العرب ما يكون لفظاً الاعلى الرابطة
 الغير الزماني نحو است في الفارسية واستين في اليونانية فاستعاروا هذا المعنى
 لفظاً هو ليس صحيح تشابه به هذا ما ذكره المصنف واقول قد صرح الشيخ في
 الشفاء على ان لفظه هو ههنا اداة حيث قال وامانة العرب فربما حذفت
 الرابطة فيها اتكاً على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور
 ربما كان في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظه هو جاءت
 ههنا لتدل بنفسها على معنى بل لتدل على ان زيدا هو امر لم يذكر
 بعده مادام يقال هو الى ان يصرح به فقد خرجت عن ان يدل بذاتها
 دلالة كاملة فلتقت بالاداة لكنها يشبه بالاسماء هذا الكلام مع انه قد جعله
 بعض ائمة النحو ايضاً حرفاً فان الرضى قد نقله عن بعض البصريين
 واختاره حيث قال ثم لما كان الغرض من اتيان الفصل ما ذكرنا اعني دفع
 الاتباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعني افادة
 المعنى في غيره فصار حرفاً وانخلع عنه اباس الاسمية فلزم صيغة معينة اعني
 صيغة ضمير المرفوع وان تغير ما بعده عن الرفع الى النصب كما ذكرنا لان
 الحرف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حال
 الاسمية اعني كونه مفرداً ومثنى ومجوعاً ومذكر او مؤنثاً ومكلاً ومخاطباً

وغالباً لعدم صرافته في الحرفية ومثله كاف الخطاب في هذا التصرف
 لما مجرد عن الاسمية ودخل في الحرفية انتهى كلامه ثم لو فرضنا اجتماع
 النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعاً وما ذكره
 المص من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه بحسب المعنى انما يتم
 اذا سلم كونه اسماً واما اذا قلنا بانه حرف اتى به للربط فلا بل يكون اداة
 في صورة الاسم كافي كاف الخطاب و يا الغيبة في اياك و اياه فظهر ان
 ما ذكره المص مع انه غير تام توجيه الكلام المنطقيين بما ارضوا به فانهم
 مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية
 من كون الخبر مما يلبس بالذات او نظائره بل يجوزونه مثل زيد هو كاتب
 مع عدم الاتباس بالصفة كما صرح به (فان قلت) الظن ان الرابطة في لغة
 العرب هي الحركات الاعرابية اذا انفردت اذا ذكرت ساكنة الاواخر
 لم تدل على الاسناد واذا ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب
 دالة على الرابطة (قلت) المنطقيون يصرحون بان الرابط لفظة
 هو وهي ونظائرها فلا يكون علامات الاعراب رابطة عندهم
 بل دالة على القاعلية والمفعولية وغيرهما كما هو عند اهل العرب وانفهام
 معنى الرابطة عند حذفها من تلك العلامات بطريق الالتزام لان تلك
 العلامات تدل على تلك المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة
 (قوله والافشرطية) اي وان لم يكن الحكم فيها بثبوت شيء لشيء
 او نفيه عنه فشرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء آخر لزوماً
 او اتفاقاً او عدم ثبوته كذلك ويسمى متصلة او بانتفاء شيء عند آخر
 او سبب ذلك ويسمى منفصلة وسيجيء تفصيل ذلك فانما يسمى شرطية
 لانها مشتملة على اشتراط ثبوت التالي بثبوت المقدم صريحاً في المتصلة
 ومستلزمة لاشتراط ثبوت التالي بانتفاء المقدم او انتفاءه بثبوته او كليهما
 في المنفصلة كما سيظهر عليك ان شاء الله تعالى قوله ويسمى الجزء الاول
 مقدماً والثاني تالياً اي جزء الاول من الشرطية وهو المحكوم عليه فيها
 يسمى مقدماً لتقدمه في الذكر في القضية الملفوظة والذكر في المعقولة
 والثاني تالياً لتلوه في الذكر او الذكر فان قلت كيف يصح الحكم في المقدم
 مع انه ليس اسماً والكون محكوم عليه من خواص الاسم قلت لانهم انما من

خواص الاسم بل ان سلم ذلك في الموضوعية والمحمولة فقط واما اهل
العربية فلما كان الخبر عندهم هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال
او الظرف اطلقوا كون الحكم على الشئ من خواص الاسم ولا يوافق ذلك
قواعد المنطق فان الحكم على مقتضى تلك القواعد بالارتباط بين المقدم
والتالي قبل وهو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع
واو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد اقول التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على
تقدير ثبوت المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر
انتفائه على التقدير ونظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء
قيام زيد في الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط وما ذكرتم من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لان المطلق ههنا منتف في الواقع بل
المنتفي في الواقع هو قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى
قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه انما هو قيام زيد مأخوذا بحيث
يمكن تقييده بنفس الامر او الظن او غيرهما وذلك يحقق في ضمن تحقق
المقيد فيه اعني قيام زيد في ظنك متحقق في الواقع فتحقق قيامه مطابقا
في ضمنه وبمثل ذلك يحل ما يتخيل من انه قد يصدق المقيد على الشئ مع
كذب المطابق كقولك زيد معدوم النظير مع كذب قولك زيد معدوم
فان المطلق ههنا هو المعدوم اعم من ان يكون معدوما نفسه او نظيره
وهو صادق عليه قطعا والكاذب عليه هو المعدوم بنفسه وهو ليس
مطلقا بل مقيدا بها مبينا لذلك المقيد الصادق فاتفق ذلك فرما ذل فيه
اقدام الحكماء فضلا عن الفضلاء قوله والموضوع ان كان شخصا
لم يقل علماء البشمل مثل هذا حيوان قوله سميت القضية شخصية ومخصوصة
لخصوص موضوعها وتشخصه (قوله وان كان نفس الحقيقة به بحيث
لا يتعدى الحكم الى افرادها فطبيعية) كقولنا الانسان نوع قوله والا
اي وان لم يكن الحكم على نفس الحقيقة بل على الافراد مخصوصة
او مهيأة واعلم ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها
في الطبيعية قد اخذت من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية
فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى افرادها كالتوعية في الامر

ولذلك لا يصلح الحكم عليها بالتخصيص والتعميم بل هي متشخصة كما يشعر
 به كلام الشيخ في كتبه وفي المhemلة اخذت من حيث هي هي بلا زيادة
 شرط فيه فيصلح الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم
 وفي المحصورة اخذت من حيث انها اصلح الانطباق على الجزئيات
 لا على ان يكون هذا الوصف قيداله بل على نوع اصلح الانطباق فلا
 جرم ان ذلك الحكم يتعدى الى الاشخاص اما الى جميعها وهي كلية
 او الى بعضها وهي جزئية واما الحكم في المhemلة والمحصورات على
 الافراد اصلا بالعرض بمعنى ان الحكم واقع على شئ يتعدى منه ذلك
 الحكم الى الفرد وينطبق عليه كيف لا والمحكوم عليه في الحقيقة ليس
 الا الامر الحاصل في النفس وهي الطبيعة دون الافراد وما يقال من
 ان الافراد معاومة بالوجد الكلي فعناه ان الامر الكلي الحاصل في النفس
 على الوجه يصلح ان لا يطبق على الجزئيات فذلك الامر معلوم ومحكوم
 عليه بالذات وتلك الجزئيات معاومة ومحكوم عليها بالعرض للقطع بانه
 ليس في النفس الامر واحد وهو ذلك الوجه الا انه لوحظ على وجه
 يصلح للانطباق على الافراد ولذلك يتعدى منه الحكم اليها بمعنى انه
 لو لوحظ تلك الافراد وجد ذلك الامر منطبقا عليها فيعرف احكامها
 ح بالفعل اذا تم ذلك فيمكن توجيه كلام المص بان مراده بقوله وان
 كان نفس الحقيقة ان يكون الحكم لا يتعدى منه الى الفرد بقوله والاما
 يتعدى منه اليه وان كان ظ كلامه منحرفا عن هذا التحقيق (قوله فان بين
 كمية افراد كلا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان سور)
 لف ونشر مرتب لا يقال قد تقرر ان الحكم بالذات ليس على الافراد
 فكيف تبين فيها كمية الافراد لانا نقول الذي بين حقيقة هو صاحبة الحكم
 للطبيعة في جميع موارد تحققها او في بعضها وتلك المواد هي الافراد
 بعينها فنسبة التبيين اليها بالعرض كما اشرنا اليه آنفا من انها محكوم
 عليها بالعرض (قوله والا) اي وان لم يبين كمية الافراد بالمعنى الذي مر
 (قوله فhemلة) لاهمال بيان كمية الافراد (قوله وتلازم الجزئية) لانه حيث
 يصدق الحكم على الطبيعة من حيث هي هي فاما ان يصدق عليها في ضمن

جميع الافراد او في بعضها وعلى التقديرين يصدق الجزئية اقول فيه
نظر لان موضوع الماهية على ماقرر هو الطبيعة من حيث هي هي
بلا زيادة شرط كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين فالحكم الصادق
عليها بهذا الاعتبار قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية كقولنا
الانسان نوع فيمكن ان يصدق الماهية بصدق الطبيعة فلا يستلزم
الجزئية فان قيل هذا انما يرد اذا كان الحكم في الماهية على الطبيعة
كما اعتبرته فذلك يدل على فساد فلتراجع عن ذلك الى ما ذكره
المتأخرون حتى لا يلزم ذلك قلنا ان الحكم بالذات ليس الاعلى الامر
الحاصل في الذهن بالذات وهو الطبيعة الأخوذة على الوجه الخاص
كما هو اذا ليس في العقل الا تلك الطبيعة وايضا على تقدير ان يكون
الحكم في الماهية على الفرد تبقى قضية اخرى يكون الحكم فيها على
الطبيعة من حيث هي هي بحيث يمكن صدقها بصدق كل واحد من
الطبيعة والجزئية فان الطبيعة من حيث هي هي تصلح للكتابة والجزئية
فاذا حكم عليها بهذا الاعتبار يحكم كان صدقها اعم من ان يكون
المحمول صادقا على فرد من افرادها الحقيقة او على الطبيعة من حيث
انها خاصة او عامة والحق ان الماهية يستلزم الجزئية اعم من ان يكون
الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقة اعني الانواع
والاشخاص او الافراد الاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار
وقد اشار الى ذلك الشيخ في الشفا حيث قال في دفع شك من قال ان
الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحمل
عليه اذا الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجريدها
في الذهن بحيث يصلح لابقاع الشركة فيها واعتبار هذا التجريد فيها
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الى اخر ما قال في
بيان ذلك ثم قال وبالحقيقة ان هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل
على بعض الاوسط الذي لا يحمل على الطرف الاصغر ويشبه ذلك بان
الناطق يحمل على بعض الحيوان والحيوان يحمل على كل فرس وليس
يلزم منه ان يحمل الناطق على الفرس فقد صرح بان هذه القضية

نصدق جزئية وعلمناه ان الجزئية اعم من ان يكون الحكم فيها بالعرض
على الافراد الحقيقية او الاعتبارية الا ان المتعارف ربما خصصها
كالكلية بالمهمة ايضا بالافراد الشخصية او النوعية والشخصية معا
كما علم من كلام الشيخ وغيره (قوله ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع
محملة وهي الخارجية او مقدرها الحقيقية او ذهنية فالذهنية) لان صدق
القضية الموجبة يستلزم وجود موضوعها ضرورة ان ما لا يوجد اصلا
لا يثبت له شيء اصلا فان ما ليس موجودا ليس شيئا من الاشياء حتى انه
يصدق سلبه عن نفسه ثم الموجبة تارة تؤخذ خارجية فيكون معنى
قولنا كل ج ب كل ج موجود في الخارج ج وصدقها يستلزم وجود
الموضوع في الخارج وقد يؤخذ حقيقة وقد يفسرها المتأخرون
بالحكم على الافراد الخارجية محقة كانت او مقدره فيتناول الافراد التي
ليست بموجودة في الخارج اذا كانت بحيث او وجدت في الخارج كانت
متصفة بالمحمول كقولك كل عنقاء طائر فان معناه عندهم كل ما لو وجد
في الخارج لكان عنقاء فهو بحيث لو وجد لكان طائرا ولا يخفى ان موضوع
الحقيقة بهذا التفسير وان كان اشمل من موضوع الخارجية الا انه لا يشمل
جميع افراد الموضوع فان جميع افراد الموضوع الخارجية محقة او مقدره
بعض الافراد فان من الافراد ما ليست بموجودة في الخارج لا تصحفا
ولا تقديرا وهنها فضايا لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع في الخارج
اصلا كقولهم كل كرة كذا او كل مثل كذا فان الحكم فيها على الموضوع
سواء كان موجودا في الخارج او لم يكن حتى ان هذا الحكم يشمل الكرة
التي هي اعظم من فلك الافلاك والمثل الذي اضلاعه اعظم من قطرة
مع امتناعهما في الخارج لا يقال بافراد الموضوع كيف ما كانت يصدق
عليها انما لو وجدت في الخارج كانت متصفة بالمحمول ج فتدخل في
الافراد المقدره لانا نقول اما اولافهم اخذوا امكان وجود الافراد
وهذا القيد يخرج ما ذكرنا واما ثانيا فسواء اخذ هذا القيد اولم يؤخذ
اخذ امكان صدق الموضوع على الافراد المقدره بحسب نفس الامر كما
ذكره افضل المتأخرين في حواشي شرح الشمسية فهو بحسب هذا

الاعتبار جزئي بالنسبة الى مفهوم القضية الكلية فان معنى قولك كل
 كرة كذا او كل مثل كذا الحكيم على جميع ما هو كرة او مثل مع قطع
 النظر عن الوجود الخارجى محققا او مقدرا فاعتبار الوجود الخارجى
 اعتبار زائد لا يقتضيه مفهوم القضية ولا التعارف ضرورة ان القضايا
 الهندسية غير مأخوذة بهذا الاعتبار كما مر فلا طائل في اعتباره
 و بعضهم فسر الحقيقية بقولهم كل ما يمكن صدق عليه بحسب نفس
 الامر وفرض العقل ج بالفعل فهو ب بالفعل بحسب نفس الامر
 ونسبه الى الشيخ وجعله المفهوم المنطبق على جميع المواد واعلم ان جهود
 المتأخرين كما اعتبروا الاتصاف بالعنوان على تقدير الوجود كذلك
 اعتبروا الاتصاف بالمحمول على تقدير الوجود حتى يصدق مثل قولنا
 كل انسان ذى رأسين ماش بالاطلاق العام وان لم يوجد الموضوع اصلا
 ولم يتصف بالمشى بالفعل في الواقع فانه لو وجد كان ماشيا ويعلم من
 كلام بعضهم انه اخذوا الوجود اعلم من الذهني والخارجي ولم يخصوا
 الافرد بالممكنة او التي يمكن صدق العنوان عليها ولذلك قال صاحب
 المطالع وموافقوه ان قولنا كل مجهول مطلقا يمنع الحكيم عليه يصدق
 حقيقة من غير تناقض لان معناه ثبوت الامتناع على تقدير كونه مجهولا
 مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الامتناع في الواقع وبذلك يندفع الاراد
 الذي ذكر على تفسير الحقيقة انفا وعدم صدق الحقيقة الكلية بهذا
 المعنى في مثل قولنا كل انسان ماش لا يضر كما ان عدم صدق الكلية
 بالمعنى الذي نسب الى الشيخ في قولك كل جسم متخير بالفعل لا يقدح فيه
 فان هذا المعنى هو معنى الحقيقة الكلية فحيث لا يصدق تخصص وانت
 تعلم بان المعنى الذي نقلناه يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى الذي
 نسب الى الشيخ كقولنا شريك الباري متمنع لعدم امكان صدق العنوان
 على شئ بحسب نفس الامر والقول بانه سالبة في المعنى تحكم غير مسموع
 لان كل مفهوم نسب الى الآخر فلا عقل ان يحكم بينهما بالاجاب ولا شك
 ان اعتبار المعنى المذكور اعتبار صحيح عقلا وهو مأخوذ في بعض القضايا
 وهو اشمل مأخذا من سائر الاعتبارات فلا يبعد ان يجعل ذلك المعنى

الحقيقة الاصلية و يكون ما عداه من التخصيصات التي يقتضيها
 التعارف وفي كلام الشيخ اشارة الى هذا المعنى ايضا حيث قال الذهن
 يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في نفسها ووجودها يوجد لها
 المحمول او انها تعقل في الذهن ووجودها لها المحمول لا من حيث هي
 في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد لها المحمول ثم قال فاما
 الاشياء التي لا وجود لها بوجه في الذهن فان الاثبات الذي ربما اشتمل
 عليها حيث يرى ان الذهن يحكم عليها بانها كذا معناه انها لو كانت
 موجودة وجودها في الذهن لكانت كذا وهذا كما يقال ان الخلاه
 ابعاد انتهى كلامه ثم ههنا بحث يجب التفطن لها الاولى ان معنى قولهم
 صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجود
 الموضوع حال ثبوت المحمول له وانحاده معه في طرف ذلك الثبوت
 ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وان وقتا فوقتا وان دائما ف دائما
 فان قلت ما معنى قول المنص ان الحقيقة تقتضي الوجود المقدر للموضوع
 والوجود المقدر للموضوع امر لا حجر فيه فلا فائدة في اعتباره قلت ان
 اعتبر في موضوع الحقيقة امكان صدق العنوان على الافراد وامكان
 وجودها فلما اراد بالوجود الوجود المقدر مع ذلك القيد ولا يخفى فائدة
 اعتباره وان لم يعتبر كما هو مقتضى كلام بعضهم فلما اراد بالوجود المقدر
 كون الموضوع بحيث لو وجد كان هذا بالمحمول الثانية ان صدق السالبة
 لا يستلزم وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفاءه ايضا ضرورة ان ما لا
 ثبوت له في نفسه لا يثبت له غيره لكن يمتنع مفهوم السالبة في الذهن
 يستلزم وجود الموضوع فيه حال الحكم فقط الثالثة ان المتأخرين اعتبروا
 قضية سالبة المحمول وحكموا بان صدق موجبتها لا يستلزم وجود
 الموضوع وفرقوا بينها وبين السالبة بان فيها زيادة اعتبار اذ في السالبة
 يتصور الطرفان وبحكم بالسلب وفي سالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك
 السلب على الموضوع قالوا ومعنى السالبة المحمول ان ج شئ سلب عنه
 روه معنى سالبة الطرفين ان شيئا سلب عنه ج هو شئ سلب عنه
 روه معنى السالبة ان ج سلب عنه روه كان صدق السلب لا يستلزم وجود

الموضوع كذلك صدق ثبوت السلب هذا كلامهم واقول فيه نظرا لان
 المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت ولا يستثنى
 العقل منها الامر السلبى والقول بان العقل يستثنى سالبة المحمول دون
 معدولة المحمول تحكم وايضا المعدوم المطلق ليس شيئا اصلا فكيف
 يكون شيئا ساب عنه ر لا يقال المعدول هو عدم مقارن الاستعداد
 فيقتضى وجود الموضوع باعتبار الاستعداد الذى هو وجودى لانا
 نقول ليس ذلك مذهبهم بل هم مصرحون بخلافه قالوا قولنا كل جوهر
 ليس بعرض وكل ما ليس بعرض غير موجود فى الموضوع شىء وصغراه
 موجبة معدولة مع عدم استعداد الموضوع للمحمول اصلا والذى
 يفهم من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان اليجاب مطلقا يقتضى وجود
 الموضوع قال فى الشفاء وانما اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضية
 اليجابية المعدولة وجود الا لان نفس قولنا غير عادل فى زيد غير عادل
 يقتصر ذلك ولكن لان اليجاب يقتضى ذلك فى ان يصدق سواء كان نفس
 قولنا غير عادل يقع على الموجود والمعدوم ولا يقع الاعلى الموجود فيجب
 ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا وبين قولنا كذا ليس
 يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعجم من الموجبة المعدولة فى انها يصدق
 على المعدوم من حيث هو معدوم ولا يصدق الموجبة المعدولة على ذلك
 وقد صرح قبل ذلك باننا اذا اخذنا حرف السلب مع ما لو انفر دكان
 نحملوا وحده اخذناه كشيء واحد ثم اثبتناه على الموضوع برابطة الاثبات
 كانت القضية موجبة فيلخص من كلامه انه لم يفرق بين ما سموه سالبة
 المحمول والمعدولة وان الموجبة مطلقا يقتضى وجود الموضوع لاجل
 معنى الرابطة لا لاقضاء المحمول ذلك والحق ان الموجبة السالبة المحمول
 على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب
 المحمول عنه انما هو فى الذهن فيقتضى وجود الموضوع فى الذهن لا
 فى الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق
 السالبة الخارجية لا يقتضى وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا
 لانهما لا خارجا وصدق السالبة المحمول على ما قرر يقتضى وجوده

في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة المحمول قلت
 المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات
 التصورية متساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها
 لا محالة تكون موضوعا لقضية موجبة صادقة واقلاها انها متغايرة لجميع
 ما عداها واما ان ذلك الوجود في مشعر من الشاعر اولا وعلى
 الاول ففي اي مشعر فبحث اخر فبهذا القدر ثبتت اعتبارات المساوات
 بينهما بحسب الصدق فتأمل جدا الرابعة ان قولهم صدق الموجبة
 يقتضي وجود الموجبة وصدق السالبة لا يقتضيه كلاهما مخصصات عند
 المتأخرين بغير السالبة المحمول فان الامر فيها على العكس عندهم واما
 على ما حققناه فلا تخصيص (قوله وقد يحمل) حرف الساب كلا
 وغير وايس (قوله جزء من جزء) اي الموضوع والمحمول (قوله
 وتسمى) اي القضية المشتملة على ذلك الجزء (قوله معدولة) اي
 معدولة الموضوع او المحمول او كليهما ومن اعتبر السالبة المحمول
 فينبغي ان يقيد ما ذكره في تعريف العدول بقيد يخرج محمولها فان
 حرف الساب هناك ايضا جزء من المحمول وقد وقع في شرح المطالع
 ان الساب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول معاصر بحه
 بان في السالبة المحمول يعود بعد ساب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك
 الساب على الموضوع وهل هذا الاتناقض يحتاج في دفعه الى تكلف
 بان يحمل المحمول في عبارته على المحمول الاول الذي ورد عليه الساب
 قوله وقد نصر ح بكيفية النسبة فوجبة نسبة المحمول الى الموضوع
 اما ان يكون ضرورية في نفس الامر او ممكنة او دائمة او غير دائمة
 الى غير ذلك فتلك الكيفيات الثابتة في نفس الامر تسمى مادة القضية
 والصورة المعقولة منها في القضية المعقولة اللفظ والدال عليها في
 القضية الملقوطة تسمى جهة فان كانت القضية خالية عنها تسمى مهملة
 من حيث الجهة وان كانت مشتملة عليها فوجهة (قوله وما به البيان
 جهة) اراد به ما يتناول الصورة المعقولة واللفظ الدال معا فان
 الصورة الذهنية دالة على ما في نفس الامر على ما هو المشهور ثم
 الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت اذا عرفت ذلك

فنعول القضايا التي يبحث عن احكامها من النسب بينها والتناقض
والانعكاس خمسة عشر سبع منها مركبات وهي التي معناها مركب
من ايجاب وسلب وثمانية منها بسايط وهي التي معناها اما ايجاب فقط
او سلب فقط فتقدم البسايط لتقدمها بالطبع (قوله فان كان الحكم
بضرورة النسب مادام ذات الموضوع) اي مادامت موجودة (قوله
فضرورة) الاشتغالها على الضرورة (قوله مطلقة) لعدم تقييد
الضرورة المعتبرة فيها بوقت او وصف مثاله كل انسان حيوان بالضرورة
وقد يطلق الضرورة المطلقة على ما حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول
الموضوع ازلا وابد كما في قولك الله حي بالضرورة ويخص باسم
الضرورة الازلية والاولى باسم الضرورية الذاتية فان ضرورة
ثبوت الحيوان للانسان في وقت وجوده فهو ضرورة مقيدة بشرط
الذات اذ لو لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك مع
بخلاف ضرورة ثبوت الحيوة له تعالى فانه ضرورة غير مقيدة بشرط فان
انتفاء ثبوت المحمول له تعالى مستحيل لذاته فان قيل على التفسير الاول
اذا كان المحمول هو الوجود لزم ان لا ينافي الضرورة الامكان الخاص
كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ مادام
موجودا يكون موجودا بالضرورة مع صدق قولنا كل انسان موجود
بالامكان الخاص اجيب بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في
جميع اوقات وجوده والوجود ليس ضروريا في جميع اوقات وجود
الموضوع وان كان ضروريا بشرطه وستعرف الفرق بينهما في
المشروطة العامة وفيه نظر لانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما
ذكر لزم ان لا تصدق الا في مادة الضرورة الازلية فلا يكون اعم منها لان
وجود الموضوع ان لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت
المحمول له ضروريا في ذلك الوقت وهذا ظ وقد تنبه له بعض المشتغلين
عندي بهذا الكتاب والحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة
بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى دفع
الضرورة بشرط الوجود اما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية
فتدبر (قوله او مادام الوصف) اي وان حكم فيها بضرورة النسبة مادام

الوصف العنواني (قوله فشرطة عامة) اما تسميتها بالشرطة
فلاشترط الضرورة فيها بالوصف واما تقييدها بالعامه فليكونها اعم من
المشرطة الخاصة كما سيحكي في المركبات ثم المشرطة العامة تارة
تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى
ضرورتها في جميع اوقات الوصف والفرق بينهما انه يجب في الاولى
ان يكون للوصف مدخل في الضرورة بخلاف الثاني فان الحكم فيها
بامتناع الانفكاك في وقتية فيجوز ان يستند الى علته غيره الا ترى ان قولك
كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً بالمعنى الاول صادق
والمعنى الثاني كاذب لان حركة الاصابع ليست ضرورية للانسان في
وقت كتابته وهو وقت الظهور مثلاً اذا الكتابة ليست ضرورية له
في شيء من الاوقات فكذا حركة الاصابع فالمعنى الاول اعم من
الضرورية الذاتية وجدل صدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان
عين الذات كقولك كل انسان حيوان بالضرورة الذاتية او بالضرورة
مادام انساناً وصدق الاول بدون اثنائية حيث يكون العنوان غير الذات
في المادة ضرورة ذاتية نحو كل كاتب انسان بالضرورة وصدق الثانية
بدون الاول في مادة الضرورة الوصفية دون الذاتية كمثال تحريك
الاصابع والمعنى الثاني اعم منها مطلقاً لانه اذ ثبت الضرورة الذاتية
ثبت في جميع اوقات الوصف من غير عكس كما في قولك كل منخسف مظلم
مادام منخسفاً فان الاظلام ضروري له في وقت الانخساف وهو وقت
الحيولة دون التبريع على ما زعموا واسب ضروريه في سائر الاوقات
وبين المعنيين عموم من وجه اما جهة العموم فلانه الاعم المطلق من الاعم
من وجه من شيء يكون اعم من ذلك الشيء في الجملة فيكون المعنى الثاني
اعم في الجملة من الاول واما جهة الخصوص فلصدق الاول بدون الثاني
في المثال المذكور فتدبر تفهم (قوله اوفى وقت معين) اي حكم فيها
بضرورة النسبة في وقت معين من اوقات وجود الموضوع (قوله
فوقتية مطلقة) لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين وعدم تقييدها
بالادوام او بالضرورة مثاله كل منخسف وقت الخيولة وهي اعم
مطلقاً من الضرورة ومن وجه من المشروط العامة بالمعنى الاول

(ومطلقاً)

و مطلقا من المعنى الثاني لان جميع اوقات الوصف بعض اوقات
الذات (قوله او غير معين) اى ان حكم فيها ضرورة النسبة في وقت
وامر معين ذلك الوقت في القضية (قوله في نشر مطابقة) اما المنتشرة
فلا عدم التعيين واما المطابقة فلعدم التقييد كما مر مثاله كل ذى رية متفلسف
وقتا ما بالضرورة وهى اعم مطلقا من الوقتية وهو ظ ونسبتها الى
الضرورة والمشرطة بالمعنيين نسبة الوقتية اليهما (قوله او بدوامها
مادام الذات) اى ان حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع
موجودا (قوله فدائمة مطابقة) ووجه التسمية ظ مما مروى كما علمت ان لنا
ضرورة ازالة فكذا لنا دوام ازلى هو دوام النسبة ازلا وابدا
مطلقا لاحال وجود الموضوع فقط كما مر من مثال الضرورة الازلية
والازلى ههنا اخص من المطابقة ايضا كما في الضرورة لكن الدوام
الذاتى لا ينافى الاطلاق العام في القضية التى محمولها الوجود بخلاف
الضرورة الذاتية كما مر والدائمة اعم مطلقا من الضرورية لان
امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوام ثبوتها من غير عكس لجواز ان
يدوم النسبة مع امكان زوالها وفيه ما مر من تقسيم العرض المفارق
الى الدائم والزائل فان الممكن لا يدوم الالة يجب اما بذاتها او بواسطة
انتهائها الى ما يجب بذاتها ومع وجود الالة يجب وجود المعلول
فالدوام لا يخفى عن الضرورة بالمعنى الاعم اعنى امتناع الانفكاك سواء
كان ما شيا عن ذات الموضوع او غيرها فان اخذت الضرورة بمعنى
الاخص اعنى امتناع الانفكاك الناشئ عن ذات الموضوع صح
النسبة المذكورة وان اخذت اعم فلا الا ان يقال هذه النسبة
بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضايا مع قصد النظر عن الاصول
التي تحققت في الفلسفة فان العقل في باد النظر يجوز انفكاك الدوام
عن الضرورة و ليس من وظائف الفن بناء الكلام على الاصول
الدقيقة التى ييسر ادخالها في العلوم التى بعده وقد اشار الى ذلك الشيخ
في بعض مواضع الشفاء وهى اعم من وجه من المشروطة بالمعنيين
لتصادقهما جميعا في كل انسان حيوان وصدق المشروطة

بالمعنيين بدونها في كل منخسف مظلم وصدقها بدونها في مادة
 الدوام الخالي عن الضرورة الذاتية والوصفية مطلقا وكذا الوقتية
 والمنتشرة بناء على ما مر من العذر عليك بطلب الامثلة (قوله او مادام
 الوصف) اي ان حكم فيها بدوام النسبة مادام وصف الموضوع
 (قوله فمرة عامة) اما العرفية فلان العرف يفهم هذا المعنى من السالبة
 عند عدم ذكر الجهة حتى او قيل لاشئ من النائم يستيقظ يفهم العرف
 فيه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما قيل وقد يفهم هذا
 المعنى من الموجبة ايضا اما العامة فليكونها اعم من العرفية الخاصة كما
 سيحى وهي اعم من الدائمة والضرورية مطلقا لانه اذا ثبت الدوام
 او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في جميع الاوقات الوصف من
 غير عكس كما في كل منخسف مظلم وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين
 لان الضرورة الوصفية يستلزم الدوام الوصفى من غير عكس كما
 في مثال الكاتب وتحرك الاصابع ومن الوقتية والمنتشرة من وجه
 لانها تصادقا جميعا في مادة الضرورة الذاتية والعنوان عين
 الذات مثل كل انسان حيوان وتصدق بدونها في مثل كل كاتب
 متحرك الاصابع مادام كاتباً وصدقان بدونها في مثل كل قر منخسف
 وقت الخيلولة اوقت ما مع كذب كل قر منخسف مادام قر (قوله
 او بفعليتها) اي ان حكم فيها بثبوت النسبة بالفعل سواء كان في احد
 الازمنة الثلاث كاحوال الجسمانيات او متعاليا عن الزمان كاحوال
 المجردات (قوله مطلقا عامة) اما تسميتها بالمطلقة فلان هذا المعنى هو
 المتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات واما تقييدها بالعموم
 فلانها اعم من الوجوديتين كما سيأتى انشاء الله تعالى وهذه القضية اعم من
 جميع ما سبق كما لا يخفى وما قيل من انها ليست اعم من المشروطة العامة
 لجواز ان يكون انصاف ذات الموضوع بالوصف مستلزم ما بصفة
 ولا يكون الانصاف بالعنوان ولا بالمحمول واقعا فبصدق المشروطة
 اثبتت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة نحو قولنا كل كاتب
 دائما متحرك الاصابع دائما فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك

الدائم لكنه غير واقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف بدون
 المطابقة فاقول فيه بحث لان ذلك انما يتم ان لو كان معنى المشروطة
 ثبوت المحمول على تقدير الانصاف بالموضوع ولم يكن معنى
 الفعلية الثبوت على التقدير بل الثبوت في نفس الامر اذ ح يصدق
 المشروطة بدون المطابقة اما اذا اعتبر الثبوت في كليهما على
 التقدير او بحسب نفس الامر فلا يظهر صدق المشروطة بدون
 المطابقة اذ يمكن ان يقال المشروطة يستلزم المطابقة مطلقا فان كان
 الحكم فيها بالثبوت على التقدير فتستلزم مطابقة كذلك وان كان
 الحكم فيها بالثبوت بحسب نفس الامر فيستلزم مطابقة مثلها فالك
 قد علمت ان القضية قد تؤخذ حقيقية وقد تؤخذ خارجية واذا
 اخذت خارجية كان الحكم فيها بثبوت المحمول على الوجود ثم
 لو كان الحكم فيها بثبوت المحمول في نفس الامر لاعلى التقدير فلم
 لا تؤخذ المشروطة كذلك وتفصيل الكلام ان معنى المشروطة
 ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا يمنع انفكاكه عن الوصف و ليس
 معناها مجرد امتناع انفكاكه عن الوصف بل هو كيفية النسبة و اصل
 النسبة هو الثبوت ثم ان اعتبر هذا الثبوت بالفعل سواء كان بحسب
 نفس الامر او على تقدير وجود الموضوع ظهر استلزامها المطابقة
 مثلها قطعاً ضرورة استلزام المقيد المطلق وان اعتبر بالامكان حتى
 يكون معناها ثبوت المحمول للموضوع بالامكان ثبوتا يمنع انفكاكه
 عن الوصف كانت اخص من الممكنة ولم يستلزم المطابقة بناء على
 كون الممكنة اعم من المطابقة كما هو المشهور الا انهم لم يعتبروا هذا
 المعنى بل اخذوا الثبوت المعتبر فيها بالفعل فن اخذ معنى المشروطة
 مجرد استلزام العنوان المحمول فقد فوت اصل معنى الحمل الذي هو اتحاد
 المحمول مع الموضوع ومن اخذ في المشروطة ثبوت المحمول على
 التقدير وفي المطابقة الثبوت بحسب نفس الامر فيحكم بما لا يفيد الاتغيرا
 في القاعدة الممهدة في نسب القضايا وكذا من اخذ في المشروطة ثبوت
 المحمول بالامكان لا بالفعل على انه لا يرد على القوم في حكمهم يكون

المطابقة اعم من المشروطة شئ لانهم انما يذوقوا النسبة بين المعنيين على
ما ذكرنا فنغير تفهيمهما الى ما اراده وبين النسبة بين ما قصده منهما
فلانزاع له في المعنى (قوله او بعدم ضرورة خلافها) اي ان حكم فيها
بعدم ضرورة خلاف تلك النسبة ان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب
او سائلة فبعدم ضرورة الايجاب (قوله فممكنة عامة) اما تسميتها بالممكنة
فلاشتمالها على الامكان واما العامة فلمعومتها بالنسبة الى الممكنة
الخاصة كما سيأتي (قوله فهذه بسايط) يعني المعتبرة لا يمكن بسايط
اخرى كما سيأتي بل سيأتي بسايط اخرى معتبرة في ضمن المركبات
ولم يعتبروا منفردة وقد وضعت البسايط في شكل مخرسي
هندسي ووضعت النسبة بين كل اثنين منها في ملحق
الخطين الخارجين من كليهما تسهيلا
للضبط على المبتدى



من التهذيب للعلامة التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الطريق * وجعل لنا التوفيق خير رفيق *
والصلوة على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق * ونورا به الاقتداء
يليق * وآله واصحابه الذين سعدوا في منا هج الصدق بالتصديق *
وصعدوا معارج الحق بالتحقيق * اما بعد * فهذا غاية تهذيب
الكلام * في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام * من تقرير عقايد
الاسلام * جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام * وتذكرة
لمن اراد ان يتذكر من ذوى الافهام * سيما الولد الاعز الحق الحري
بالاكرام * سمي حبيب الله عليه التحيمة والسلام * لزالله من التوفيق
قوام * ومن التأيد عصام * وعلى الله التوكل وبه الاعتصام (القسم
الاول) في المنطق مقدمة العلم ان كان ادعانا للنسبة فتصديق والافتصور
وبقائه بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة
المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع فيه الخطاء فاحتجج الى قانون
يعصم عنه وهو المنطق وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي
من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى معرفا او تصديقي
فيسمى حجة (فصل) دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة

(وعلى)

وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد من اللزوم عقلا او عرفا ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا ولا عكس والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فركب اما تام خبرا و انشاء و اما ناقص تقيدي او غيره والا ففرد وهو ان استقل فع الدلالة بهيئته على احد الازمنة كلمة وبدونها اسم والافادة وايضا ان اتحد معناه فع تشخصه وضعا علم وبدونه منوطني ان تساوت افراده ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية و ان كثر فان وضع لكل مشترك و الا فان اشتهر في الثاني فنقول ينسب الى الناقل والافحقيقة ومجاز (فصل) المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي و الا فكل امتنع افراده او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهي او عدمه (و) الكلان ان تفارقا كليتا فتباينان و الا فان تصادقا كليتا من الجانبين فتساويان و تقيضاهما كذ لك او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا و تقيضاهما بالعكس و الا فن وجه و بين تقيضيهما تباین جزئي كالتباين وقد يقال الجزئي للاخص وهو اعم (والكليات) خمس الاول الجنس وهو المقول على الكثرة المختلفة الخفايق في جواب ما هو فان كان الجواب عن الماهية و عن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحیوان و الا فبعيد كالجسم النامي (الثاني) النوع وهو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ويختص باسم الاضافي كالاول بالحقيقي و بينهما عموم من وجه لتصادقهما على الانسان وتفارقهما في الحيوان والنقطة ثم الاجناس تترتب متصاعدة الى العالي و يسمى جنس الاجناس والانواع متازلة الى السافل و يسمى نوع الانواع و بينهما متوسطات (الثالث) الفصل وهو المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته فان ميز عن المشاركات في الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد واذا نسب الى ما يميزه فتقوم والى ما يميز عنه فتقسم والمقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والمقسم

بالعكس (الرابع) الخاصة وهو الخارج المقول على ما نحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً (الخامس) العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود اما بين يلزم تصويره من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم وغير بين بخلافه والافترض مفارق يدوم او يزول بسرعة او بطؤ (خاتمة) مفهوم الكل يسمى كليا منطقيا ومعروضه طبيعيا والمجموع عقليا وكذا الانواع الخمسة والحق ان وجود الكل الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه (فصل) معرف الشيء ما يقال عليه لا فائدة تصويره ويشترط ان يكون مساويا واجلي فلا يصح بالاعم والاختص والمساوي معرفة والاخفى والتعريف بالفصل القريب حد وبخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فنام والافناقص ولم يعتبروا بالعرض العام وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم كاللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ (فصل) القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحمالية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والبدال على النسبة رابطة وقد استعملها هو والافشرطية ويسمى الجزء الاول مقدما والثاني تاليا والموضوع ان كان شخصا سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبيعة والافان بين كية الافراد كلا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية ومابه البيان سورا والافهملة وتلازم الجزئية ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنية فالذهنية وقد يجعل حرف السلب جزأ من جزئية فيسمى معدولة وقد يصرح بكيفية النسبة فوجهة ومابه البيان جهة فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع فضرورية مطلقة او مادام وصفه فشرطية عامة او في وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمتشعبة مطلقة او بدوامها مادام الذات قديمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافه فممكنة عامة فهذه بسايط وقديق

العامتان والوقتيتان المطلقتان بالادوام الذاتى فيسمى المشروطة الخاصة
 والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة وقديقيد المطلقة العامة باللا
 ضرورة الذاتية فتسمى الوجودية اللا ضرورية او بالادوام الذاتى
 فتسمى الوجودية الدائمة وقديقيد الممكنة العامة بلا ضرورية الجانب
 الموافق ايضا فتسمى الممكنة الخاصة وهذه مركبات لان الادوام
 اشارة الى مطلقة عامة واللا ضرورية الى ممكنة عامة مخالفتى الكيفية
 موافقتى الكمية لما قيد بهما (فصل) الشرطية متصله ان حكم فيها
 بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها عنه لزومية ان كان ذلك لعلاقة
 والاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها بتنافى النسبتين او لاتفاقيهما صدقا
 وكذبا فهي الحقيقية او صدقا فقط فأنه الجمع او كذبا فقط فأنه الخاو
 وكل منها عنادية ان كان التنافى اذات الجزئين والاتفاقية ثم الحكم
 فى الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقا
 فجزئية او معينة فشخصية والافهمله وطرفا الشرطية فى الاصل
 قضيتان حائتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انها
 خرجتا بزيادة اداة الاتصال او الانفصال عن التام (فصل) التناقض
 اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى
 وبالعكس ولا بد من الاختلاف فى الحكم والكيف والجهة والاتحاد
 فيما عداها والنقيض للضرورة الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة
 وللشروطة العامة الحينية الممكنة والعرفية العامة الحينية المطلقة والوقتية
 المطلقة الممكنة المطلقة والمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة والمركبة
 المفهوم المرددين نفيضى الجزئين لكن لا بد فى الجزئية بالنسبة الى كل
 فرد فرد (فصل) العكس المستوى تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق
 والكيف والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالى
 والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية والالزم سلب انشئ عن نفسه
 والجزئية لا تنعكس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم واما بحسب
 الجهة فن الموجبات ينعكس الدائماتان والعامتان حينية مطلقة
 والخاصتان حينية لادائمة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة
 العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين ومن السوالب تنعكس الدائماتان

دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية خاصة لادائمة في البعض
والبيان في الكل ان نقيض العكس مع الاصل ينتج المح ولا عكس للبواقي
بالنقيض (فصل) عكس النقيض تبديل نقيض الطرفين مع بقاء الصدق
والكيفية او جعل نقيض التالي اولامع مخالفة الكيف وحكم الموجبات
ههنا حكم السوابق في العكس المستوي وبالعكس والبيان البيان والنقيض
النقيض وقد بين انكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا ومن
السالبة الجزئية ثم الى العرفية الخاصة (فصل) القياس قول
مؤلف من قضايا بحيث يلزم اذا تم قول اخر فان كان مذكورا
بمادته وهيئته فاستثنائي والافاقتراي اما حلي او شرطى وهو موضوع
المطلوب من الحلي يسمى اصغر ومحموله اكبر والمكررا وسط وما فيه
الاصغر الصغرى والاكبر الكبرى والاطوسط اما محمول الصغرى
وموضوع الكبرى فهو الشكل الاول او محمولهما فالثاني
او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع ويشترط في الاول
في الاول ايجاب الصغرى وفعاليتها مع كلية الكبرى لينتج الموجبتان
مع الموجبة الموجبتين ومع السالبة السالبتين بالضرورة وفي الثاني
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس
السالبة الكبرى ومع كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة
لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في الكم ايضا سالبة جزئية
بالخلف او عكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة
وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعاليتها مع كلية احديهما لينتج
الموجبتان مع الموجبة الكلية او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة
الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى
او الكبرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة (وفي) الرابع ايجابهما مع كلية
الصغرى او اختلافهما مع كلية احديهما لينتج الموجبة الكلية مع
الرابع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية
وكلتيهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن سلب والافسالة
بالخلف او بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة او بعكس المقدمتين او بالرد

الى الثاني بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى وضابطه شرائط
 الاربعة انه لا بد اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل
 او حله على الاكبر واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في
 الكيف مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى ذات وصف الاكبر نسبة الى
 ذات الاصغر (فصل) الشرطى من الاقترانى اما ان يتركب من متصلتين
 او منفصلتين او حالية ومتصلة او حالية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة
 وينعقد فيه الاشكال الاربعة وفي تفصيلها طول (فصل) الاستثنائى
 يتبع من المتصلة وضع المقدم ورفع التالى والحقيقية وضع كل كناية
 الجمع ورفع كناية الخلو وقد يخص باسم قياس الخلف ما يقصده
 اثبات المط بابطال نقيضه ومرجه الى استثنائى واقترانى (فصل)
 الاستقرار تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلى والتمثيل بيان مشاركة
 جزئى لآخر في علة الحكم ليثبت فيه والعمدة في طريقه الدوران
 والترديد (فصل) القياس اما برهانى يتألف من اليقينيات واصولها
 الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات
 والفطريات ثم ان كان الاوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة لها في الواقع
 فلى والا فانى واما جدلى يتألف من المشهورات والمسلات واما خطابى
 يتألف من المقبولات والمظنونات واما شعرى يتألف من المخيلات واما
 سفسطى يتألف من الوهميات والمشبّهات (خاتمة) اجزاء العلوم
 الموضوعات وهى التى يبحث فى العلم عن اعراضها الذاتية والمبادى
 وهى حدود الموضوعات واجزائها واعراضها ومقدمات بينة
 او مأخوذة يبنى عليها قياسات العلم والمسائل وهى قضايا تطلب
 فى العلم وموضوعاتها موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتى له
 او مركب ومجولاتها امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها وقديقال
 المبادى لما يبدأ به قبل المقي والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه
 الخبرة وفرط الرغبة كسر يق العلم وبيان غايته وموضوعه وكان
 القدماء يذكرون ما يسمونه الرؤس الثمانية (الاول) الغرض لئلا
 يكون النظر فيه عبثا (والثانى) المنفعة اى ما يشوقه الكل طبعاً لينشط

للاطلب ويحمل المشقة (والثالث) السمة وهي عنوان العلم ليكون عنده
 اجمال ما يفصله (والرابع) المؤاف يسكن قلب المتعلم (الخامس) انه من
 اى علم هو اى طلب فيه ما يلىق به (السادس) انه من اى مرتبة هو اى قدم
 على ما يجب و يؤخر عما يجب (السابع) النقسمة لىطلب فى كل باب
 ما يلىق به (الثامن) الانحاء التعليمية وهى التقسيم اعنى التكثير من فوق
 والتحليل عكسه والتحديد اى فصل الحد والبرهان اى
 الطريق الى الوقوف على الحق والعمل به وهذا
 بالمقاصد اشبه

الحمد لمن قن علينا بطبع هذا الكتاب المنير * المسمى بحاشية التهذيب
 لمير * و بطبع حاشيته لجلال الدواني * ومتنه لسعد الدين التفتازانى
 * عليهم عفران الملك البارى * فى يمن عصر حضرت السلطان
 ابن السلطان (السلطان الغازى عبد الحميد خان) لاذات
 ظلال دوائه على مشارق الانام * فى مطبعة (الحاج محرم
 افندى البشوى) يسر المولى * مقاصده الدنيوى
 والاخرى * وقد تصادف حتام طبعه فى
 اواخر صفر الخير * لسنة خمس و ثلاثمائة
 و الف * من هجرة من لد العز
 والشرف

م م

م